Joseph Morsel

LA ARISTOCRACIA MEDIEVAL

El dominio social en Occidente (siglos V-XV)



històrìa

La dominación visible, legítima y hereditaria de un grupo social que suele designarse con el término de «nobleza» ha caracterizado al Occidente medieval y moderno, al menos, hasta el siglo XVIII. Para comprender esta sociedad se hace necesario un examen del fenómeno aristocrático, que dé cuenta de los orígenes de la nobleza, de su composición y de su poder, pero los medievalistas están lejos de haber alcanzado un consenso sobre estas cuestiones. Para intentar ordenar las numerosas aportaciones de los historiadores y superar los bloqueos, esta obra modifica radicalmente la perspectiva habitual. Por una parte, se centra en un fenómeno social que a menudo se ha ocultado: la dominación social a largo término de un grupo reducido de individuos, mediante adaptaciones ligadas a la evolución social general, pero sin que se haya cuestionado el mito de la continuidad de este grupo. Por otra, no sólo se considera a la nobleza en sentido estricto, sino al conjunto de la aristocracia, tanto laica como eclesiástica, real y urbana, en su articulacion interna y en sus relaciones com los dominados. Basada en investigaciones recientes de toda Europa, esta relectura del poder aristocrático y de su evolución invita a una nueva aproximación a la sociedad medieval en su conjunto.



Uta von Ballenstedt, esposa del margrave Ekkehard II de Misnie

Coro occidental de la catedral de Naumburg (mediados del siglo XIII)





PUV PUBLICACIONS
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

LA ARISTOCRACIA MEDIEVAL

EL DOMINIO SOCIAL EN OCCIDENTE (SIGLOS V-XV)

Joseph Morsel

Traducción
Fermín Miranda

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA
2008

Título original: *L'aristocratie médiévale. La domination sociale en Occident (Ve-XVe siècle)*

Publicacions de la Universitat de València
http://puv.uv.es
publicacions@uv.es

Diseño de la maqueta: Inmaculada Mesa
Ilustración de la cubierta: Uta von Ballenstedt, coro de la catedral de Naumburg
Diseño de la cubierta: Celso Hernández de la Figuera
Fotocomposición, maquetación y corrección: Communico, CB

ISBN: 978-84-370-6617-2
Depósito legal: V-1080-2008

Impresión: Impremta Lluís Palàcios, Sueca

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

En lo referente a la naturaleza del señorío, parece que se trata de una relación, y en consecuencia de una configuración: porque *señor* y *dependiente* se definen cada uno en relación con algo, y por tanto, lo que así se designa formalmente supone una relación.

John Wycliff. *De dominio divino libri tres* (1373-1374)

La naturaleza, la forma, el poder, la existencia incluso de una nobleza (o de algunos de sus componentes, como por ejemplo la caballería) en uno u otro período de la Edad Media constituyen desde hace mucho tiempo el objeto de vivas controversias, que no se dejan agrupar con facilidad en «campos» claramente identificables. Debido a ello, el fenómeno nobiliario se muestra en la actualidad poco inteligible y bastante desalentador. Sin embargo, su comprensión resulta básica para aprehender una sociedad que, al menos hasta el siglo XVIII, conoció la dominación legítima y hereditaria de un grupo social restringido que se designa habitualmente con el término *nobleza*, y al que se dota igualmente, con frecuencia, de una fundamental continuidad en el tiempo, que conduce a su vez a una mítica y devastadora búsqueda de los orígenes. El objetivo de este libro no consiste en liquidar la cuestión distribuyendo alabanzas o críticas, ni, en sentido contrario, en intentar una síntesis imposible de todas las propuestas, por cuanto muchas de ellas son irreconciliables. Se pretende más bien, a fin de establecer una primera aproximación, dar un sentido a las observaciones (incluso contradictorias) realizadas por unos medievalistas de los que no cabe discutir a priori ni la honestidad ni el conocimiento de las fuentes. Más allá del problema de los contenidos (los «hechos»), se propondrá más bien una invitación a reflexionar, con la guía del sentido común, sobre conceptos que se emplean de manera a menudo irreflexiva.

RETOS Y PROBLEMAS DE UNA HISTORIA DE LA NOBLEZA MEDIEVAL

La historia de la nobleza medieval (y no solamente de ella) se encuentra lastrada por la tendencia incontrolable, y al mismo tiempo inconsciente, de numerosos historiadores a proyectar hacia el pasado («retrotraer») representaciones sociales ajenas al contexto y que sesgan sin control el análisis, y por tanto su inteligibilidad. Estas representaciones sociales son de dos órdenes: parte de ellas las incorpora el propio investigador y su objetivación resulta a un tiempo necesaria y difícil. El sesgo es aquí de naturaleza etnocéntrica –cualquier (joven) historiador tendría interés en inspirarse en la lección de método critico propuesta por Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon y Jean-Claude Passeron, *El oficio de sociólogo: presupuestos epistemológicos* (Madrid, 2005, 1.ª ed. esp. 1976)–. El otro orden de representación se halla próximo al lugar y a la función social de la historia en la sociedad contemporánea: la ciencia histórica se constituyó propiamente en torno a 1750-1800, en el marco de una profunda crisis de los paradigmas sociales de la época, para engendrar un nuevo género de discurso original (en sustitución del providencialismo divino) destinado a manifestar el origen (mediante una ruptura fundacional) de la sociedad contemporánea.

De este modo, el sistema social anterior se ha leído de manera retrospectiva y teleológica, en función del punto de llegada, que consistía en la abolición de los grilletes de los derechos feudales, marco del dominio político de la nobleza, del religioso del clero y del económico de la nobleza y el clero. Y en el cuadro de la concepción evolucionista entonces dominante, fundada sobre la idea de un progreso constante cuyo resultado final debía ser la burguesía, la sociedad medieval se presentaba como el paradigma de todas las taras del sistema social del Antiguo Régimen... El sesgo resulta aquí de naturaleza epistemológica (relativo al modo en que la disciplina concibe y define su objeto y sus procedimientos) y consiste en una retrotracción sin límites. Por un lado, se proyecta nuestra división economía/política/religión sobre la sociedad medieval, sin reflexionar sobre la pertinencia de semejante modelo sectorial para aprehender el sistema social; además, aplicamos sobre la Edad Media nociones aparecidas tardíamente en la sociedad del Antiguo Régimen pero igualmente consideradas como medievales.

Todas estas cuestiones se aprecian particularmente en el campo de la aristocracia (circunstancia lógica en buena medida por cuanto la legitimidad de la burguesía pasaba por la demostración del carácter absurdo de los modos de dominación anteriores). En este sentido, el caso del castillo resulta significativo: forma parte, tanto como el caballero, del entramado

«medievalesco» de la mitología romántica que envenena todavía con tanta frecuencia las representaciones medievales. Las múltiples representaciones falsas y anacrónicas de la Edad Media, junto con el militarismo propio del siglo XIX, contribuyeron ampliamente a distorsionar el sentido del castillo medieval, reducido a una función militar que hizo florecer las almenas, los matacanes y puentes levadizos sobre las célebres restauraciones castrales de finales del XIX y principios del XX. De qué manera el castillo, militarizado y materialmente aislado (desprovisto de diversos edificios, especialmente agrícolas, que podían rodearlo, lo que refuerza su carácter militar), se convierte en un puro símbolo político, y la dualidad del destino castral (ruina abandonada y reconstrucción espectacular) sólo se comprenden en esa perspectiva global que hace del castillo fortificado el emblema de la sociedad medieval. Dos destinos que conducen al mismo terreno, el castillo reconstruido como trofeo del nuevo sistema social, cuya potencia se muestra en las ruinas de los anteriores. El sentido social de los castillos medievales quedaba completamente oscurecido.

Otro ejemplo de retrotracción característica de historia nobiliaria: la noción de *linaje*, supone al mismo tiempo caracterizar la organización parental de la nobleza a partir de los siglos XI-XII (cfr. capítulo 3) y ligarla a su funcionamiento político –la cosa publica puesta al servicio de los intereses familiares de grupo...–. Tal análisis es tributario de los esquemas contemporáneos, donde lo familiar agota lo parental y depende de la esfera privada; pero este modelo de la perturbación de lo público por lo privado se apoya en un binomio privado/público sin sentido en el mundo medieval. La adopción del *linaje* como marco de referencia para este análisis corresponde a la transferencia sobre la sociedad medieval de una representación que, sin embargo, no se define antes de la época moderna. Dos fenómenos contribuyeron a hacer invisible esta retrotracción: por un lado, la (re)organización en linajes, en época moderna (en el marco de la construcción social del *linaje*), de los fondos de archivo aristocráticos, sean privados sean transmitidos en bloque y fosilizados como tales a depósitos públicos; por otra parte, la importación por los historiadores, a partir de la década de 1970, de nociones provenientes de la antropología, como *linaje*, sin interrogarse sobre los procedimientos intelectuales que se encuentran en el sustrato de la elaboración de esas nociones antropológicas. Ahora bien, los antropólogos precisamente habían proyectado ellos mismos, sobre las sociedades coloniales/preindustriales que estudiaban, nociones provenientes de la etapa preindustrial de su propia sociedad (como *linaje*), pues en ambos casos se encontraban ante sociedades subdesarrolladas/tradicionales/sin bases comunes con las sociedades occidentales. Por tanto, la forma y pertinencia

sociales de las relaciones medievales de parentesco resultaban profundamente distorsionadas.

MEJOR *ARISTOCRACIA* QUE *NOBLEZA*

Último ejemplo de retrotracción, aún más claramente demostrativo: el de la misma moción de *nobleza*, desde el momento en que se pretende estudiar al conjunto de los dominantes de la sociedad medieval. Resulta en efecto imprescindible tomar conciencia de los considerables problemas que supone el empleo habitual del término *nobleza*: hace aquí referencia a una *categoría social*, es decir, a una división artificial, ideal (por no decir ideológica), en el seno de la red continua de relaciones sociales, un instrumento de clasificación basado en un proceso de discriminación social. Por otra parte, el término *nobleza* aparece bajo diferentes formas (latina o vernáculas) en los textos medievales: por tanto, forma parte de la taxonomía (es decir, el conjunto de categorías sociales) «indígena» en la sociedad estudiada, lo que evidentemente no significa que los hombres (a menudo clérigos) de la Edad Media le concediesen el mismo sentido que nosotros, ni que ese sentido fuese constante. El término se emplea así de manera variable según las tradiciones historiográficas nacionales; por ejemplo, y a propósito de Inglaterra, se encuentra con frecuencia el binomio «nobleza y *gentry*», porque *nobility* designa tradicionalmente al grupo de los *Lords* (y así sólo se habla de *ennoblecimiento* para señalar la entrada en él); pero la *gentry* corresponde a eso que los historiadores denominan *pequeña nobleza*, y resultaría absurdo limitarse exclusivamente al círculo de la *nobility* si se pretende tratar a los dominantes medievales y no quedar prisionero de las palabras.

El término *nobleza*, a medio camino entre categoría medieval y concepto histórico, se revela así particularmente problemático, y resulta por tanto poco sorprendente que los trabajos basados en él conduzcan a resultados desconcertantes; todo depende de la manera en que se articulen las menciones medievales, las representaciones modernas y la relación entre categorías y relaciones sociales. *Nobleza* constituye una *forma estereotipada* de la aristocracia, que nada autoriza a emplear como *terminus technicus* neutro. Marc Bloch subrayaba adecuadamente, al comienzo del segundo tomo de su *Société féodale*, consagrada a los «nobles como clase de hecho», que «toda clase dominante no es una nobleza», que él sólo creía encontrar cuando existe una perpetuación de modo preferente «por la sangre» de un «estatus jurídico que confirma y materializa la superioridad que se pretende», cosas que no aparecerán según él antes del siglo XII y no se impondrán antes del XIII. Y de ahí se deduce que, «en este sentido, único legítimo, la nobleza no

fue, en Occidente, sino una aparición relativamente tardía». Entonces, ¿por qué conservar la noción de *nobleza*, que le conduce a caracterizar esta aparición tardía, en una formulación célebre, como «la transformación de la nobleza de hecho en nobleza de derecho», es decir, partir del principio de que la *clase dominante* medieval debió de ser una *nobleza*? Lo que se cuestiona aquí no es tanto el fundamento (que M. Bloch encontraba en la caballería, y de ahí la periodización recordada más adelante) de esta transformación, como el mantenimiento, cueste lo que cueste, del término *nobleza*, que necesariamente orienta el acercamiento a la *clase dominante* medieval.

Por eso resulta preferible partir de otra noción, que debe construirse. Se ha privilegiado aquí la de *aristocracia*; no solamente el término es ajeno al lenguaje medieval, sino que remite fundamentalmente al fenómeno social que los debates de sacristía acabaron por ocultar: la *dominación social* a largo plazo de un grupo restringido de individuos al precio de adaptaciones vinculadas a la evolución social general, sin que esas adaptaciones (ni por otra parte la renovación genealógica) pusieran jamás en cuestión el mito de la continuidad del grupo. Etimológicamente, *aristocracia* implica en efecto la noción de gobierno de los hombres por una minoría considerada (por ella misma o por otros) como la de los «mejores». Y al igual que el inglés *aristocracy* se emplea para subsumir el binomio *nobility/gentry*, se considerará *aristocracia* como un término global; aunque la palabra sea en ocasiones utilizada, sin otro tipo de proceso, por algunos medievalistas para designar al segmento superior de la nobleza (sobre todo para la Alta Edad Media), aquí no se efectuará esa limitación. La elección del término no se apoya tanto en las hipotéticas virtudes intrínsecas del nombre como en el hecho de que se ajusta adecuadamente al guión adoptado en esta obra: partir del estudio de las relaciones sociales; en este caso, aquéllas sobre las que se fundan la dominación social y su reproducción. La expresión *clase dominante*, que empleaba M. Bloch, hubiera podido sin duda emplearse –porque de ella se trata–, pero los intereses políticos vinculados a uno y a otra resultan radicalmente diferentes y cualquier oposición de principio a utilizar *aristocracia* en un marco académico manifiesta un escaso calado científico...

El término *aristocracia* permite así integrar esas capas rurales y urbanas superiores que los discursos *ulteriores* excluyen de la nobleza, pero sin las cuales la aristocracia no hubiera podido reproducirse, por cuanto absorbe sus elementos más dinámicos; la cima sólo es cima gracias a la base. Obliga por otra parte a examinar tanto las relaciones entre dominantes y dominados como las relaciones de alianza, de oposición e incluso de dominio entre estos mismos dominantes, y cuya lógica se basaba a menudo

en la reproducción de las establecidas entre dominantes y dominados. Sin embargo, esta aproximación no debe confundirse con la de los señores o el señorío, incluso aunque sea evidente que, desde un punto de vista sociológico, los señores eran con mucha frecuencia los mismos personajes que los *aristócratas*. Pero su dominio reposa también en otros factores, especialmente ideales, como se ha visto, lo que obliga igualmente al examen de las relaciones de la aristocracia con la más poderosa productora medieval de ideología, la Iglesia –el alto clero, que constituye sin duda la fracción eclesiástica de la aristocracia–. Así pues, esta obra no es un libro sobre la *nobleza* medieval, sino que hablará tanto de ella como de la Iglesia, los campesinos, las ciudades, el poder regio, etc.

Que la *nobleza* suponga un asunto de representación colectiva, de discurso social, de ideología, no significa, sin embargo, que no sea también una forma vacía colocada sobre una verdadera realidad, la de la *aristocracia*. Las representaciones forman un elemento constitutivo de todo sistema social, en el que definen y actualizan los valores que orientan la acción de los hombres y permiten el funcionamiento de las relaciones sociales. Del mismo modo que no existe sociedad sin representaciones sociales, no hay grupo social sin ellas, y por tanto también deben ser examinadas. Se trata sobre todo de mostrar cómo, en un contexto histórico particular, una categoría social pudo transformarse en un medio habitual de clasificación, dando una forma nueva a un conjunto de relaciones sociales, y al mismo tiempo convertirse en el objetivo de estrategias sociales concretas, que ponen de manifiesto desde entonces la existencia social, es decir, la existencia a secas de la categoría en cuestión. La *nobleza* deviene así, en el siglo XV, en una «categoría consolidada», pero considerarla simplemente como una «realidad social» contribuye justamente a hacer desaparecer todo el trabajo social que condujo a «naturalizar» su existencia.

GUIÓN ADOPTADO

La obra se centrará por tanto en el estudio de las relaciones sociales. Se pretende romper con una pesada tendencia de la historia medieval en la que el análisis de los grupos sociales se realiza habitualmente de una manera *substancialista* (es decir, pretender trabajar sobre objetos sociales que existen en concreto y simplemente desvelados por las fuentes: nobles, campesinos, mujeres, etc.), y más raramente (aunque con mayor frecuencia en los últimos años, en el contexto del llamado *linguistic turn*, que reduce los hechos sociales a hechos de la lengua) de modo *nominalista* (considerar que las palabras no remiten a cosas, sino que son puros elementos de dis-

curso, propios de oradores y de ciertos tipos particulares de texto). La línea adoptada en esta obra será así más bien *constructivista*, basada por tanto en la idea de que la realidad social que constituyen las relaciones sociales no existe al margen de su construcción ideal (que dota a los seres de un sentido, es decir, de una existencia), a la que contribuyen el lenguaje y los discursos sociales y que actualizan las prácticas sociales (lo que plantea la cuestión de las aportaciones de las fuentes a esta empresa de construcción social, materia que supone el objeto de intensas reflexiones y cuya pertinencia se ha apreciado en el caso del *linaje*).

En la medida en que el planteamiento adoptado descansa sobre el examen de las relaciones sociales, cada capítulo se centrará en un binomio social que corresponde al mismo tiempo a un cierto conjunto de relaciones de fuerzas y a uno o varios discursos conexos. Pero si se ha indicado que la dificultad mayor que ha pesado sobre la historia de la nobleza ha sido el anacronismo (*vía* retrotracción), esta presentación conjunta de relaciones sociales y discursos sobre en qué se transformó *finalmente* la nobleza, seguirá un plan *grosso modo* cronológico, que mostrará a fin de cuentas cómo se pasó de los *poderosos* romano-bárbaros del siglo V a la *nobleza* del XV. Por otra parte, cada capítulo será clausurado con la presentación de un tipo de documento específico, en la medida de lo posible no escrito, destinado tanto a mostrar la variedad de documentos utilizables como a concretar ciertos aspectos del capítulo.

Medieval se opone aquí radicalmente a *medievalesco* en tanto que visión folclórica/romántica de una sociedad caduca, que en ningún caso puede ser la de la ciencia histórica. Se ha adoptado la cronología «siglos V-XV» únicamente por ser el marco impuesto por la organización académica de los estudios de historia, pero con los consiguientes problemas que ello introduce: por una parte, resulta absurdo no partir del siglo IV, esencial para la configuración del cristianismo medieval (Edicto de Milán, que permitirá la cristianización del Imperio Romano; concilios de Nicea y Calcedonia, que establecen el dogma de la Trinidad; elaboración de las líneas esenciales del basamento teológico por los Padres de la Iglesia, y especialmente san Agustín, extrañamente ausente de muchos de los diccionarios de la Edad Media) y la formación de las bases de dominación social en Occidente (paso del impuesto a la renta dominial, ruralización de las prácticas y representaciones del poder, romanización de las elites germánicas, etc.). Por otra parte, la Edad Media no finaliza ni en 1453 ni 1492 (hitos tradicionales), ni siquiera a comienzos del siglo XVI (fechas cada vez más habituales, ligadas por ejemplo en el caso de Francia al final del reinado de Luis XII en 1515, o en Alemania a los comienzos de la Reforma en 1517 o a la Guerra de los

Campesinos en 1525, etc.); el sistema social que aquí interesa no desaparece realmente hasta 1650-1850 aproximadamente, según las regiones, con los inicios de la Revolución Industrial, la emergencia de un nuevo discurso dominante y la transformación de los cuadros institucionales del ejercicio del poder. Se trata de lo que Jacques Le Goff ha denominado la «larga Edad Media», cuya validez ha reafirmado (y precisado) recientemente Alain Guerreau.

En cuanto al marco de «Occidente», remite aquí a la cristiandad latina, y por tanto a una dimensión no geográfica, sino social, que sólo tendrá en cuenta a las regiones conforme se incorporen al espacio cristiano (y por tanto excluye a la Península Ibérica musulmana y a la Escandinava y la Europa central paganas). Este espacio queda así constituido de manera heterogénea pero estructurada; se distingue, en efecto, tras la disolución del Imperio Romano en «reinos bárbaros», una suerte de zonificación a partir del siglo VII, con un núcleo entre el Sena y el Rhin, y una periferia de varios estratos cuyos ritmos de desarrollo son diferentes, y sin que el núcleo mantenga sistemáticamente la ventaja; a su vitalidad en época carolingia le sucede la del anillo (Sajonia y Baviera, Italia del Norte, Francia meridional y España septentrional, Wessex, Escandinavia) en los siglos X-XI, y después la de un anillo ampliado (Inglaterra, Escandinavia, Europa central, Roma, Italia del Sur y Sicilia, España y Portugal, donde se despliegan las primeras formas propiamente monárquicas), dejando atrás el antiguo espacio carolingio (Francia, Imperio, Italia del Norte) hasta el siglo XIV.

PRECAUCIONES

Como ya ha se ha dicho, intentar una síntesis basada en los principios expuestos constituye una tarea particularmente delicada, si se tiene en cuenta la heterogeneidad de los trabajos de base –y me permito mostrar aquí mi agradecimiento a quienes han aceptado leer y criticar estas páginas: Monique Bourin, Hervé Tugaut y Patrick Boucheron–. Seguramente, quedará al final la imagen del carácter *descriptivo* de la obra: la *explicación* de las transformaciones de la sociedad medieval en general y de la aristocracia en particular no resulta por ahora posible. Se puede, más o menos, describir cómo han cambiado algunas cosas (sin que sin embargo reine siempre el consenso sobre la amplitud de los ritmos de cambio, como muestran los vivos debates sobre la «mutación» o «revolución feudal», que reaparecerán en el capítulo 3).

Pero no se pueden explicar realmente los procesos que han conducido a ese cambio debido a que, entre la descripción y la explicación, falta una

etapa esencial, la de la caracterización del cambio, necesitada de un instrumental de nociones y de un lenguaje común que permita la distinción de sus aspectos esenciales –bastará para convencerse con sustituir la maraña de términos empleados para señalar las situaciones de transformación: *transformación*, *cambio*, *mutación*, *evolución*, *transición*, *giro*, *ruptura*, *crisis*, *proceso*, *dinámica*, etc.–. Esta tentativa se halla por tanto necesariamente destinada a ser provisional, mejorada y reemplazada. Pero nada será posible hasta que no se admita el carácter insoslayable del trabajo sobre las relaciones sociales, las únicas dotadas de un sentido histórico. De lo contrario, nos limitaremos a sustituir un mito por otro –el «mito de la aristocracia» que, como diría Philipp Jones, no debemos sustituir por el viejo «mito de la burguesía» que caracteriza a la historiografía italiana (cfr. capítulo 6)–. Es sin duda una buena razón por la que conviene trabajar sobre la propia dominación social.

La fotografía de la cubierta ha sido escogida como ilustrativa de los peligros metodológicos que nos amenazan. Se trata sin duda (en virtud de un juicio evidentemente acientífico) de una de las más bellas esculturas medievales, y algunos de sus comentaristas han recurrido al adjetivo *aristocrático* para definir el sentimiento de altiva distancia que les produce (sobre todo comparada con la de Reglindis, del mismo grupo y debida al mismo «maestro de Naumburg», pero animada con una jovial sonrisa). Podría igualmente apreciarse en la forma en que Uta es presentada, con su giro de cuello, un símbolo de esta dualidad visible/oculto que caracteriza todo estudio sobre la dominación social: lo que se nos muestra (quizá aparentando que se nos oculta) no es nunca lo que realmente cuenta, a saber, la lógica social. Se añade a esto el problema de la distancia entre el personaje histórico (comienzos del siglo XI), su representación conmemorativa (mediados del XIII) y nuestra lectura (que proyecta la noción de «obra de arte» sobre este período, sesgando así el acceso a la lógica social que hizo nacer el objeto).

Pero el caso de Uta plantea igualmente el problema del lugar de la mujer en el dominio: el encuadre de la foto elimina a Ekkehard II, a la derecha de Uta: sin embargo, sólo se le representa en Naumburg en cuanto esposa, y no tanto por ella misma. Uta provenía de un poderoso grupo parental (los condes de Ballenstedt son los primeros Ascanianos, futuros primeros margraves de Brandemburgo y más tarde duques de Sajonia) y su matrimonio con Ekkehard fue por tanto un acto ligado a unas estrategias de establecimiento y continuidad del poder aristocrático. Ello debe recordarnos que en la sociedad medieval, las mujeres son sistemáticamente dominadas por los hombres y concebidas tan sólo como vectores del poder –el dominio del marido sobre la esposa comienza de entrada por el de los hermanos sobre

las hermanas–. Pero ello no debería hacer olvidar tampoco que la relación hombres/mujeres tiene un valor secundario en la sociedad medieval: las mujeres aristocráticas dominan tanto a las mujeres campesinas como a sus maridos. Pero a la inversa, el dominio de los hombres sobre las mujeres sirve igualmente de matriz discursiva para el control social en su conjunto. La dominación de las mujeres por los hombres no tiene sentido sino en el seno del sistema global de dominación social; una advertencia de que ninguno de los binomios que se van a revisar tiene sentido aislado; será necesario intentar articularlos continuamente en el conjunto, que debe constituir, a través de (y no más allá de) sus transformaciones, el objeto del historiador.

SENADORES Y GUERREROS

La historia de «la nobleza» se ha obsesionado durante mucho tiempo con el mito de los orígenes. Por esquematizar, cuatro son las teorías que han visto la luz. Dos se apoyan en el principio de la continuidad, y dos en el de la ruptura. En un caso, la nobleza medieval habría tenido un origen germánico (una teoría muy en boga en la época nazi, pero que en parte ha sobrevivido). A esta continuidad germana se ha opuesto una continuidad romana, basada en el servicio público (*militia*), del que el episcopado no constituye sino una variante –una continuidad romana de la aristocracia que algunos historiadores han justificado incluso por la continuidad del sistema romano en su conjunto durante varios siglos, como si la caída de Roma no hubiera tenido lugar–.[1] Las dos teorías de una ruptura tienen en común el hecho de que la nobleza medieval sería una pura creación medieval, bien en razón del carácter supuestamente «democrático» de los cabecillas germanos (con jefes electos), bien debido a una eliminación de las grandes familias por Clodoveo (según un pasaje poco claro de Gregorio de Tours): de este modo, la nobleza ulterior habría surgido del grupo de los libres «normales» (llamados en Alemania *Gemeinfreie*), «elevada de rango» gracias al servicio al rey. Actualmente, la hipótesis de la continuidad romana es la que cuenta con mayor adhesión, a pesar de las múltiples llamadas de atención sobre las ilusiones de continuidad alimentadas por el vocabulario, las propuestas de considerar como decisiva la ruptura del siglo IV (que depende, en la división tradicional, de la historia antigua y por ello casi no se le presta atención) y de recuperar el carácter bárbaro de los merovingios. Sobre todo, resulta evidente que mientras el problema sea planteado en términos de *origen*

[1] Sobre esta posición y su denuncia, cfr. Chris Wickham: «La chute de Rome n'aura pas lieu», *Le Moyen Âge*, 99, 1993, pp. 107-126, y últimamente J. P. Devroey: *Économie rurale...*

de una *categoría moderna* («la nobleza») confundida con una *relación de dominio* y acotada con la ayuda de las *taxonomías indígenas* (por no hablar de la pertinencia de los tipos de fuentes empleados para aprehenderlas), todas las hipótesis mostrarán un flanco abierto a las críticas radicales. Así pues, no nos interrogaremos aquí sobre la fecha o el período de aparición de una hipotética nobleza «verdadera», sino sobre las relaciones de dominación existente, su evolución en el contexto de las migraciones germanas y la génesis de una aristocracia renovada, en particular frente al poder real y la Iglesia.

LA REORGANIZACIÓN DE LA ARISTOCRACIA ROMANA

A comienzos del siglo v, el Occidente romano conocía el dominio de una aristocracia rica, cultivada, cristiana, prestigiosa, con un orden senatorial a la cabeza. Conviene sin embargo prevenirse de ver en ello la continuidad de un sistema romano plurisecular, porque lo que se observa en esas fechas es el producto de un conjunto de transformaciones esencialmente realizadas a comienzos del siglo IV. El hundimiento del Imperio a lo largo del siglo v provoca entonces una redistribución de los poderes locales de la aristocracia, acentuando así evoluciones sociales anteriores más que generando una verdadera ruptura.

El poder de la aristocracia romana del Bajo Imperio

La romanización de una buena parte de Occidente se traduce en la presencia de estructuras institucionales homogéneas, sobre las que se apoyaba el poder de una aristocracia italo-, hispano-, galo- y britano-romana. Ésta se diferenciaba en numerosos rasgos de la aristocracia oriental, basada principalmente en el «funcionariado». En Occidente, se componía de una aristocracia senatorial y una provincial. La primera, el *ordo senatorius*, se renovó profundamente con la absorción, a comienzos del siglo IV, de los medios dirigentes que se habían desarrollado al margen de ella en el siglo III, y se componían en el v de familias donde al menos uno de sus miembros había ejercido, en las tres últimas generaciones, una magistratura senatorial, en Roma o Constantinopla. La segunda se hallaba compuesta de familias elevadas por el emperador al «clarisimato» (rango correspondiente a la más baja de las magistraturas senatoriales, el consulado) y de ricas familias emergentes del colegio de los *curiales* (los miembros de la Asamblea de la ciudad), los *primates* o *primores*. Supera numéricamente a la primera (para

comienzos del siglo v las estimaciones sobre el *ordo senatorius* se mueven en torno a las 3.000 personas).

A comienzos del siglo v, la aristocracia, y especialmente la senatorial, se hallaba a la cabeza de muy vastos dominios (*villae*), explotados por numerosos esclavos y, cada vez con mayor frecuencia desde el siglo IV, por colonos. Estos últimos eran hombres libres que, en general por necesidad de protección (militar o fiscal), se habían situado bajo la dependencia de un señor y cultivaban la tierra por una renta –tierra a la que la ley los vinculó definitivamente a comienzos del siglo IV–. Algunas familias poseían dominios en todo el Imperio, como muestra el caso de los Valerio a comienzos del siglo v, narrado por el monje Gerontius en su *Vida de santa Melania*. Cuando los dos esposos, Valerius Pinianus y Valeria Melania, se convirtieron al ascetismo cristiano, distribuyeron sus numerosos bienes muebles e inmuebles; estos últimos se localizaban principalmente en torno a Roma, Italia del Norte, Campania, Sicilia y en el actual Magreb. Pero la aristocracia provincial incluye igualmente, sobre todo en Galia y España, a *latifundistas* (grandes propietarios de tierras). Una parte notable del patrimonio fundiario y de los colonos se había constituido recientemente, tras las agitaciones de los siglos III y IV, y escapaba cada vez más a cualquier control público.

Pero en el origen, eran sobre todo las magistraturas públicas las que consolidaban la dominación social de los aristócratas romanos, y particularmente de la aristocracia senatorial, que había conseguido participar en las magistraturas en otro tiempo reservadas al orden ecuestre. Ello se traduce en una gestión del impuesto público, particularmente lucrativo, y dotan a los individuos de su familia de un prestigio y de una legitimidad que añadir a su condición de grandes propietarios fundiarios (*possessores*, *domini*); surge así la contradicción creciente entre los intereses de los senadores en tanto que señores de colonos que los hacen escapar de la presión fiscal y los enriquecen localmente, y los intereses de los senadores en cuanto que gestores y beneficiarios del impuesto público. Únicamente el ejercicio de magistraturas permite a estas familias conservar su rango a largo plazo; la herencia por sí sola no resulta suficiente. Desde el punto de vista de las magistraturas senatoriales, se distingue (de mayor a menor rango) entre *illustres*, *spectabiles* y *clarissimi*, pero todos estos términos insisten sobre el «estallido» de estos personajes, cuyo rango senatorial era casi siempre reciente (s. III o IV) y al que se hallaban cada vez más vinculados. El uso de la toga en público era obligatorio, y se distinguían así del resto de la población. En cambio, los encargos de dirección militar se dejaban de lado, e incluso se despreciaban, porque eran ejercidos principalmente por «bárbaros». Inversamente, al destinar una parte muy importante de los impuestos

al ejército, la fiscalidad era también, en consecuencia, uno de los mayores retos para la desconfianza entre los medios senatoriales y los militares.

La cristianización del grupo senatorial había sido lenta, debido a su conservadurismo y, sobre todo, a los lazos considerados indisolubles entre la cultura greco-latina y el paganismo. La conversión de los emperadores Constantino y Licinio al cristianismo en el 313 había ciertamente impulsado a otros, pero con grandes disparidades internas; algunas familias se convirtieron (cfr. el caso ya mencionado de los Valerios, convertidos a mediados del s. IV), otras (muy particularmente en Roma) se mantuvieron fieles al paganismo (aunque en ocasiones con una cristianización de las mujeres y los hijos menores...), paganismo que el reinado del emperador Juliano contribuyó por otra parte a reanimar. Pero la prohibición definitiva del paganismo por el emperador Teodosio en el 392 abocó al triunfo del cristianismo, y especialmente en la aristocracia senatorial, donde las mujeres parecen tener todavía una función determinante en el proceso de conversión. Se podrá ver entonces a cierto número de grandes propietarios edificar lugares de culto cristiano en sus tierras, aunque el campo se mantiene vinculado al paganismo más tiempo que las ciudades, donde trabaja un número creciente de obispos. A comienzos del siglo V el medio senatorial es ya masivamente cristiano, sin que haya roto finalmente con la cultura tradicional, basada en la retórica y la erudición literaria (con predilección por Tito Livio), y sintiéndose por tanto «clásico».

Esta cultura aristocrática se adquiría en escuelas provinciales (por ejemplo, en Lyon, Burdeos, Autun o Milán) y se mantenía después con la correspondencia y las visitas entre amigos. Todos estos aspectos de riqueza, prestigio apoyado en magistraturas y sostenimiento de una imagen «clásica» del orden aristocrático se aprecian todavía con claridad en la segunda mitad del siglo V, como muestra una carta del 467 de Sidonio Apolinar,[2] un auvernés del *ordo senatorius* (hijo y nieto de prefectos del pretorio de las Galias, esposo de una hija del senador y más tarde emperador Avito, él mismo prefecto de la ciudad de Roma –en la época de la carta– y finalmente obispo de Clermont a partir del 471-472), en la que se percibe sin embargo el sentimiento de que las cosas ya no son como antes:

> Con el favor de Dios reúnes en ti, en la flor de la vida, el vigor intacto del cuerpo y del espíritu; estás además bien provisto de caballos, de armas, de vestidos, de dinero, de servidores; lo único que temes es comenzar algo, de tal

[2] Sidonio Apolinar: *Lettres*, ed. y trad. al frances André Loyen, París, Les Belles Lettres, 1970, carta I,6.

> forma que cuando estás en tu casa pleno de actividad, un pesimismo paralizante te hace temblar ante la perspectiva de un viaje al extranjero, si es que un hombre de nacimiento senatorial, que cada día se encuentra cara a cara con los retratos de sus ancestros en toga oficial, puede decir legítimamente que está en el extranjero cuando alcanza a ver [Roma], la sede de las leyes, el colegio de las letras, el senado de las dignidades, la capital del universo, la patria de la libertad, la única ciudad del mundo entero donde sólo los bárbaros y los esclavos son extranjeros (...) ¿No resultaría lamentable que en las sesiones de la Asamblea [de la ciudad] debas [más tarde] permanecer en pie, campesino sin gloria, anciano a la fuerza, detrás de jóvenes sentados y opinando, obligado a seguir la opinión de un don nadie advenedizo a los honores, después de haber visto, con pena, avanzar delante de ti a gente para quienes hubiese sido demasiado bello seguir nuestras huellas?

Estos aristócratas tenían así un modo de vida muy refinado, en la ciudad o en el marco de las grandes *villae*, donde pasaban cada vez más su tiempo, con los emperadores esforzándose en tenerlos lo más lejos posible de Roma y sobre todo de Constantinopla. No mantenían casi contactos con el resto de la población –y además estaban a menudo muy ritualizados, con ocasión por ejemplo de los espectaculares juegos de circo que los senadores ofrecían a la población y cuya pompa servía para ponerlos de relieve–. Las *villae* se localizan a través de todo el Occidente romanizado, incluidas las regiones más septentrionales (Inglaterra, norte de Galia), que pasan por ser las más superficialmente romanizadas. Sólo los edificios de la de Séviac (Gers), que pertenecía a un aristócrata provincial y no era de las más grandes, cubrian una superficie de dos hectáreas y asocian los edificios agrícolas con múltiples piezas de habitación con termas, todas decoradas con soberbios mosaicos. En las regiones septentrionales, sin embargo, la mayor parte de las que fueron destruidas en los siglos III y IV no fue reconstruida, contrariamente a lo que puede observarse al sur del Loira.

La «meridionalización» de la aristocracia senatorial

Desde el siglo IV, en efecto, puede observarse, como señala Karl-Ferdinand Stroheker, un claro deslizamiento de la aristocracia senatorial hacia el sur, siguiendo al emperador (que abandona Tréveris como lugar de residencia en beneficio de Vienne, y finalmente abandona la Galia) tras el traslado de la prefectura del pretorio de las Galias desde Tréveris a Arlés entre el 395 y el 407. Pero el movimiento se intensifica aún más con la penetración de los germanos en la Galia desde la región renana. Hasta finales del siglo IV, se encontraban todavía familias senatoriales en todas las grandes ciudades

de la Galia al norte del Loira, como Tours, Rennes, Colonia, Maguncia y sobre todo la inmensa Tréveris, una de las capitales del Imperio. En comparación, no son mucho más numerosas las ciudades al sur del río donde vivan tales familias. Pero desde mediados del siglo v el equilibrio se había roto definitivamente: ya no quedan senadores al norte de la línea Tours-Sens-Ginebra (salvo Siagrio en Soissons), y no se encuentra ninguno al norte del Loira a finales del siglo v, con la notable excepción de los obispos (sobre los que se volverá más adelante). La situación se presenta idéntica en Britania (Inglaterra) desde que Germán de Auxerre la abandona en el 429.

El traslado planteaba pocos problemas para los miembros de una clase con numerosas ramificaciones y con dominios a menudo diseminados a través de todo el Imperio, y con una buena parte de sus ingresos procedentes de las magistraturas. Sus *villae* podían ser confiadas a administradores, una práctica corriente en esta aristocracia viajera que obviamente no podía imaginar que el Imperio Romano vivía sus últimos momentos. Así, puede verse cómo a comienzos del siglo v cierto Protadius, originario de Tréveris, ejerce la prefectura de la ciudad de Roma después de instalarse en un dominio de Etruria. Aparecen también miembros de la aristocracia galo-romana renana en el monasterio de Lérins (en una isla de la bahía de Cannes), de donde provienen un cierto número de obispos provenzales del siglo v. Sin embargo, como se ha mencionado, se aprecia una fase de abandono generalizado de las *villae* al norte del Loira entre mediados del siglo IV y del v, lo que difícilmente puede interpretarse de otro modo que como el signo del declive del sistema social a ellas vinculado (en la medida en que los otros habitantes rurales no desaparecen, sino que se redistribuyen en el espacio cultivado).

En adelante, las familias senatoriales aparecen establecidas principalmente en Aquitania, Auvernia, Narbonense, Provenza y en el eje Saona-Ródano, en lo relativo a la Galia; en la Bética para lo que atañe a la Península Ibérica. Los reinos visigodo y burgundio, ampliamente aculturados por la civilización romana con anterioridad, conservaron y, al parecer, respetaron a la clase senatorial. La misma situación se observa en Italia, donde la aristocracia también había hecho frente a la violencia de visigodos y hunos de la primera mitad del v. Pero, por un lado, la presencia de un ejército de campaña comandado en nombre del emperador por generales romanos o fuertemente romanizados aunque de origen «bárbaro» (Ricimero, Odoacro), y por otro lado, el lazo consustancial entre Roma y el Senado contribuyeron a conservar un ambiente de romanidad en el seno del cual la aristocracia senatorial mantuvo siempre un gran peso. Debía sin embargo contar con el ejército, del que dependía su seguridad y la de sus bienes. La fundación

del reino ostrogodo en el 493 no cambió demasiado la situación, porque el muy romanizado Teodorico garantizó a los senadores sus prerrogativas y su prestigio, mientras que el ejército fue en adelante básicamente ostrogodo –la aristocracia debía garantizar a éste buena parte de su mantenimiento, mediante el impuesto fundiario reorganizado por Teodorico.

El reino de Siagrio, ¿un caso de resistencia senatorial?
«Maestre de la milicia» como su padre Egidio, es decir, comandante en jefe del ejército de campaña de la Galia del Norte, estacionado en Soissons, Siagrio pertenecía a una familia senatorial (emparentada con el prefecto de las Galias del 450) con un amplio dominio en la región del Ródano y en Borgoña. En la zona controlada por este ejército de campaña (básicamente la actual Francia al norte del Loira, con París), Siagrio mantenía una apariencia de orden romano, comparable al que impuso Odoacro más o menos por la misma época en Italia. Pero si bien éste se proclamó *rex* (rey), subrayando así el dominio sobre su ejército (conjunto de contingentes «bárbaros» apenas diferente de lo que entonces se denominaba un «pueblo», y sobre el que volveremos más adelante), Gregorio de Tours (de origen senatorial) califica a Siagrio de «rey de los romanos». No se trata tanto de una denominación «institucional» (Siagrio no *era* rey) como por analogía, en razón tanto de su poder autónomo frente a un Imperio desaparecido en el 476 como de la «coloración» romana de ese poder (aunque su propio ejército de campaña se hallaba muy «barbarizado»). Este «reino» desapareció cuando Clodoveo destrozó a Siagrio en la batalla de Soissons, en el 486, lo que no significa que la «romanidad» desapareciese al mismo tiempo, porque el propio Clodoveo era un «bárbaro» romanizado. Como señala de forma irónica Patrick Geary a propósito de la eliminación de Siagrio por Clodoveo, «un rey bárbaro romanizado reemplazaba a un rey romano barbarizado».[3] Resultaría pues ciertamente erróneo considerar a Siagrio y a su «reino» como manifestaciones particulares de una voluntad propiamente senatorial de conservación socio-política.

La desaparición de los representantes del Imperio, civiles (la aristocracia senatorial salvo en las regiones meridionales) y militares (los ejércitos de campaña, salvo en los reinos de Siagrio y Odoacro), dejó el campo libre a la aristocracia provincial. En Britania, los *curiales* se convirtieron en los detentadores efectivos del poder, organizado en el plano de las ciudades hasta mediados del siglo v. Más tarde, algunos intentaron apropiarse personalmente del poder: tal es el caso de Ambrosius Aurelianus, al parecer de familia consular, que organizó la lucha contra los sajones (y en el que algunos han visto el prototipo histórico del legendario rey Arturo). Pero la

[3] P. Geary: *Le monde mérovingien*... p. 104.

llegada y el éxito de estos últimos fueron precisamente facilitados por la división de la aristocracia britano-romana y la emergencia de jefes locales que presumían de su origen celta (aunque algunos hubieran ejercido funciones curiales). En lo referente a la Península Ibérica, se observa el sostenimiento de la aristocracia provincial en casi todas las provincias, y especialmente en la Tarraconense y, junto con la aristocracia senatorial, en la Bética, pero también en algunos islotes en el seno del reino suevo (al noroeste de la Península). Esta aristocracia provincial, como en otros lugares, se apropió del poder local y trataba directamente con los «bárbaros», a los cuales pudo incluso oponerse en la Bética (por ejemplo, en Córdoba) hasta comienzos del siglo VI. En el reino visigodo hispano, los *curiales* perduraron. En la Galia, se aprecia también el mantenimiento, hasta el siglo VII, sobre todo al norte del Loira, de algunas funciones curiales (por ejemplo, la anona de París en el VI, las curias de Le Mans o de Orleans en el VII).

La partida de toda la aristocracia senatorial no supone pues que toda la aristocracia galo-romana desaparezca del norte del Loira; mientras que la huida fue posible para el orden senatorial, resultó más difícil, incluso imposible, para una aristocracia cuyo poder se asentaba localmente, sobre una base no tanto fiscal como de bienes raíces, y que se ejercía sin duda de manera más personal, sin el auxilio del prestigio senatorial. Se asiste así, muy pronto, a una redistribución de los poderes locales, con la aristocracia provincial que domina a través de las curias allí donde los representantes superiores del Imperio habían desaparecido, mientras que la aristocracia senatorial domina allí donde se halla presente, por medio del episcopado (sobre el que se volverá). Es necesario sin embargo evitar el ver en el sostenimiento en el escalón local de una aristocracia provincial un índice de la continuidad de un estrato puramente galo- (o britano-) romano. En la medida en que la sociedad romana fue fundamentalmente sincrética y no reposaba sobre un modelo de «pureza romana», ya desde antes del cruce de la frontera a comienzos del siglo V «bárbaros» instalados en suelo romano y aculturados habían podido convertirse en «notables» locales (en general, tras matrimonios «mixtos»), como muestra el caso de Bauto, oficial superior franco que alcanzó el consulado en el 385. En adelante, este fenómeno no hizo sino ampliarse; se ve así a romano-francos de nombre característicamente germano detentar funciones locales en el siglo V, como el conde Argobasto, él mismo cónsul, y sobrino de un cónsul de origen franco, o incluso san Medardo, de padre franco y madre romana. No se trata en consecuencia de ninguna decadencia de la «romanidad», por cuanto estos recién llegados se introducen en el molde romano, y conviene no tener una percepción «etnicista» de las relaciones entre romanos y germanos: el pro-

blema de la continuidad o de la ruptura entre la sociedad romana y la sociedad nacida de lo que la historiografía francesa denomina tradicionalmente *grandes invasiones* (pero que en otros países se llama con mayor acierto *grandes migraciones*) no se plantea en términos étnicos, sino sociales.

LA CRISTALIZACIÓN DE LAS ARISTOCRACIAS GERMÁNICAS

Resulta difícil conocer con precisión las formas de dominación social en el seno de los diferentes «pueblos» germanos instalados a las puertas del mundo romano, pero también en su interior tras los diversos tratados establecidos con ellos desde finales del siglo II. En efecto, las fuentes narrativas, arqueológicas y jurídicas que les atañen son poco numerosas o tardías, no siempre claras, cuando no contradictorias, y escritas desde un punto de vista romano. Sobre todo, parecen rendir cuenta de un fenómeno de «cristalización» de las estructuras sociales al contacto con el mundo romano –o al menos según lo que los autores mencionan.

Las estructuras sociales de los pueblos germanos

Tácito había señalado (hacia el año 100) la existencia en Germania de diferencias sociales y designado, por analogía, como *nobilitas* (nobleza), a una capa superior caracterizada por la herencia del poder, la riqueza en tierras y en ganado, la ausencia de trabajo de la tierra, la poligamia, el control de una clientela y la posibilidad de acceso a la realeza. Gracias a Amiano Marcelino, tenemos la sensación de estar mejor informados sobre la estructura social de los alamanes que de cualquier otro pueblo de la época. A finales del siglo IV, estarían gobernados por una docena de «reyes» (*reges*) e incluso de otros «régulos» (*reguli*) cuyo poder era por tanto local, nunca absoluto, y junto a los cuales actuaban igualmente, de forma autónoma, los parientes próximos de los reyes (*regales*), a la cabeza de sus propias tropas. Este conjunto era designado igualmente por los romanos como una *nobilitas*, y éste era el rango de procedencia de los alamanes que ocupaban altas funciones militares en los ejércitos imperiales. Por debajo de esta *nobilitas* se encontraba un denso estrato aristocrático, el de los «grandes» (*primates*, *optimates*), igualmente dotados de tropas armadas que combatían bajo sus órdenes y con una influencia nada desdeñable en el seno de cada pequeño reino. Todavía por debajo se encontraba la masa de hombres libres, caracterizada por el ejercicio de las armas, que no suponía en ningún caso un criterio de pertenencia a la aristocracia.

Tal estructura parece haberse mantenido todavía en los francos de la segunda mitad del siglo v, si ha de creerse a Gregorio de Tours. También existían conjuntamente varios reyes y pequeños reinos (entre ellos el de Tournai, en manos de Clodoveo), con reyezuelos vinculados entre ellos por lazos de parentesco. La tumba de Childerico (padre de Clodoveo) en Tournai muestra igualmente que podían ocupar altas funciones militares entre los romanos. Por debajo, se adivina también la existencia de una capa aristocrática de «grandes», con séquitos armados; y finalmente los guerreros libres. Otro tanto se observa entre los anglosajones del VII, con «pequeños reyes» (*reguli, subreguli, patricii*) y sus parientes, denominados *earldormen* («señores») o *œthelinga* («nobles»), por debajo de los cuales aparecen los grandes (*eorlcund men*) y la masa de los libres (*ceorlcund men*). El examen del sistema real de Irlanda (celta y no germánico) de los siglos VII-VIII hace igualmente aparecer la existencia simultánea de varios niveles regios (con «reyes» locales, regionales y provinciales: *rí tuathe, ruiri* y *rí ruirech*) y un principio de sucesión más extenso al que estamos habituados (de padre o madre a hijo o hija): todos los parientes de un rey tenían derecho a sucederle, lo que remite a la existencia de un grupo regio (y no a un principio de linaje) que las fuentes designan a partir del siglo IX con el nombre celta-latino *rígdomnœ*.

La tumba de Childerico, testimonio de la romanización precoz de la aristocracia franca

La tumba de Childerico, muerto en el 481 o 482, fue descubierta en Tournai (hoy Bélgica) en 1653. El padre de Clodoveo fue inhumado a la vez como rey (su sello anular presentaba la leyenda *CHILDERICI REGIS*, 'del rey Childerico' –lo que ha permitido su identificación–), como aristócrata germano (armas francas, túmulo y caballos sacrificados al modo turingio –el origen de su esposa–) y finalmente como oficial romano de alto rango (Childerico aparece representado en su sello vestido con el *paludamentum*, la capa de los oficiales romanos; su tumba incluía también una fíbula característica de los oficiales de alto rango, así como piezas de oro y plata consideradas como el signo de su alta función militar y de su elevado rango en la jerarquía social romana, pues el uso de monedas de plata y sobre todo de oro era un claro distintivo social en el Bajo Imperio, donde el grueso de la población debía contentarse con monedas de cobre muy depreciadas).

Pero en la medida en que la sociedad irlandesa (clásicamente considerada como una sociedad con realeza, pero sobre todo como una sociedad cuya cristianización y acceso a la escritura no pasaron por la romanización) disponía aparentemente de términos indígenas para designar lo que los historiadores consideran como una institución regia, habrá que preguntarse

sobre los efectos de transformación social inherentes a la descripción romano-latina de las estructuras sociales germánicas. La cuestión no estriba en saber si los germanos conocían una auténtica organización regia (nada permite definir qué es una verdadera organización regia ni los umbrales de tolerancia que permiten la comparación), sino en interrogarse sobre los posibles efectos del contacto de las sociedades germanas con la sociedad romana, durante mucho tiempo dominante en relación con aquéllas y muy probablemente estructurada de manera distinta. Un contacto semejante durante más de dos siglos con la organización y las representaciones sociales del Imperio Romano no pudo quedar sin efectos sobre el funcionamiento del poder en el lado germano, aunque el uso de nociones como *jefes* o *jefaturas* para evocarlo resulte completamente discutible; se trata de términos empleados para resaltar la diferencia entre el sistema germánico y los sistemas sociales en los que se ha registrado la existencia de una *verdadera* institución regia (Roma, la Europa medieval y después moderna, etc.). Pero el rechazo (laudable) de aplicar un término que remite a una institución específica sobre una sociedad donde posiblemente no existió no lleva el razonamiento hasta el fin, y acaba contribuyendo a ensombrecer todavía más la imagen de la sociedad analizada.

En efecto, del mismo modo que en América del Norte a partir del siglo XVII (y sobre todo del XIX), los colonizadores de origen europeo provocaron la aparición de «jefes» en el seno de tribus dirigidas inicialmente de manera colegial (y sin distinción neta entre poder político y religioso), porque los europeos, razonando a partir de su experiencia social, no concebían que no pudiese haber un representante único con el que tratar, resulta perfectamente aceptable que la designación de ciertos aristócratas germanos como *reges* (y por tanto de los sucesores potenciales como *regales* u otros) constituya el símbolo de un proceso exógeno semejante de diferenciación social. Así, los romanos no sólo habrían aplicado su terminología social (*rex*, *nobilitas*) sobre estructuras sociales sin relación con ella (haciéndolas entonces tan opacas al historiador como lo sería la descripción de una sociedad melanesia con la ayuda de los términos habituales en nuestra sociedad), sino que, al reconocer poderes particulares a determinados aristócratas (sancionados en particular por el otorgamiento de funciones militares al servicio de Roma), habrían contribuido a reforzar o consolidar su poder, y a perturbar por tanto los mecanismos sociales anteriores, que conocemos mal pero que parecen haber sido más fluidos en cuanto basados en la eficacia guerrera. Que Childerico fuera enterrado como rey franco y como oficial romano resultaría así rigurosamente lógico. Por otra parte, los «pueblos» germanos se hallaban sin duda lo bastante aculturados –y por tanto las aristocracias romanas y

germanas percibidas como suficientemente próximas– como para que hubieran podido pensar en llamar para dirigirles a miembros de la aristocracia romana; Egidio (padre de Siagrio) parece haber sido llamado a reinar sobre los francos en sustitución de Childerico (el padre de Clodoveo), exiliado entre el 455/456 y el 463, una situación que también pudo verse entre los ostrogodos en el 540 o con los lombardos en el 590.

Se ha intentado también aprehender la estructura social a través de la excavación de tumbas. La arqueología funeraria muestra sin duda grandes diferencias de un sepulcro a otro, tanto en la disposición como en los objetos y en ocasiones en los animales sacrificados (perros, caballos) que aparecen junto a las personas inhumadas. Como las tumbas son casi siempre anónimas y no documentadas por otras vías (las merovingias de Childerico en Tournai y de Aregonda en Saint-Denis constituyen excepciones), los arqueólogos se han sentido tentados muy pronto a identificar el estatus social de los difuntos en función de la riqueza del ajuar funerario. Pero ello ha planteado considerables problemas metodológicos, concernientes de manera especial a la interpretación de los resultados y su contraste con las fuentes escritas, en particular sobre la cuestión de las estructuras sociales de las poblaciones de la Alta Edad Media. Los datos arqueológicos proporcionan sin duda informaciones relativas a la organización social de los grupos afectados (reparto por edades y sexo a partir de los esqueletos). Pero si el examen del ajuar funerario hace aparecer una evidente gradación en la importancia y el valor de los objetos sepultados (desde los sepulcros con caballos, armas de lujo y ricas joyas hasta los desprovistos de objetos, incluso entre las invioladas), la interpretación social de esta escala ha generado problemas desde mucho tiempo atrás; o mejor, no los ha provocado apenas, porque las tumbas más ricas se han considerado simplemente como «tumbas de la nobleza» (*Adelsgräber*). Un buen argumento para que los historiadores de la Alta Edad Media hayan postulado la existencia de una nobleza, porque la arqueología parecía proporcionarles la prueba tangible... si no fuera porque los arqueólogos habían tomado ingenuamente el término *nobleza* de los propios medievalistas, a los que suponían un empleo científicamente fundado. Mediante un juego de manos pseudo-científico, se transformaba así la gradación material en jerarquía social: interesante ejemplo de interpretación circular provocada y alimentada por la transferencia de conocimientos de una disciplina a la otra sin tener el adecuado conocimiento de los procedimientos de elaboración científica.

El examen prudente y crítico del conjunto de datos arqueológicos ha permitido al arqueólogo Heiko Steuer proponer una lectura diferente (cfr. doc. 1). Discute especialmente que la mayor o menor riqueza del ajuar fu-

nerario de las tumbas reflejase directamente el nivel social de los difuntos, salvo en la medida en que la variación de la naturaleza de ese ajuar designa no tanto una gradación social regular como cuatro tipos de material a los que los difuntos eran vinculados *post mortem*. Se observa, por otro lado, durante mucho tiempo que las tumbas dotadas con ricos ajuares no se encuentran apartadas en el cementerio, sino mezcladas, habitualmente en las mismas hileras de sepulturas, con otras de distinto nivel material, lo que parece mostrar que los difuntos ricamente honrados no eran considerados como «exteriores» («por encima» en oposición a «arriba») al resto de los difuntos. H. Steuer propone un modelo de interpretación de la distribución del material apoyado en la posición espacial de las tumbas en diferentes planos (de la posición en el cementerio a la que presentan con relación a las ciudades y a las sedes del poder regio), lo que le conduce a la conclusión de que los difuntos son colocados en las cuatro categorías funerarias en función no de su nacimiento, sino de su rango en el momento de la muerte, que varían según su proximidad al poder real, su lugar en la parentela, etc. La jerarquía cualitativa del mobiliario funerario transmite por tanto un *momento* de la jerarquía social y apunta hacia una sociedad «abierta» y no estratificada, lo que impide, según este autor, el empleo de una noción como la de *nobleza*.

Del mismo modo, resulta extremadamente difícil, si no peligroso, intentar el enlace entre las estructuras sociales señaladas en los «Códigos bárbaros» y las de los «pueblos» germánicos. Desde finales del siglo v y comienzos del VI, en efecto, los principales soberanos, a la cabeza de conjuntos muy dispares, tuvieron que proceder a la codificación de las reglas judiciales, de sucesión y matrimoniales. Como en todos los códigos jurídicos, hay que procurar no ver en ellos una descripción de la «realidad», sino más bien una *proyección estilizada*, una *esquematización social* que otorga a las desigualdades sociales una forma determinada en función de las representaciones dominantes entonces, igualmente determinadas en parte por la relación de fuerzas en las que la instancia que promulga (el rey) se halla envuelta. Y además, la práctica de la codificación constituye en sí misma una imitación de la romanidad (Código Teodosiano, ca. 430) y la terminología se presenta en latín (a excepción de las leyes anglosajonas y de una parte de las irlandesas), lo que complica aún más la aprehensión de su alcance social. En general, los Códigos definían una jerarquía social a través de una escala de «composiciones»: cuando alguien había sufrido un robo, golpe, homicidio, etc., su parentela debía encargarse de vengarlo, pero esas represalias colectivas (la *faida*) podían sin embargo ser evitadas o interrumpidas mediante el abono del «precio del hombre» (*wergeld*) a la

víctima o a su familia, cuyo montante dependía del rango social reconocido (es decir, «codificado») al perjudicado. En resumen, puede considerarse que los costes de *wergeld* pueden servir como indicador del valor social de las personas señaladas:

Construcciones penales de las jerarquías sociales
Entre los burgundios (finales del siglo v-principios del vi), la muerte de un «*optimas* de los burgundios» o de un «*nobilis* de los [galo-] romanos» vale 300 sueldos, mientras que la categoría siguiente de los *mediocres* sólo «vale» 200 sueldos, y la de los *minores* 150. Por un golpe que hiciera caer los dientes, se pagarían 15 sueldos por un *optimas* o *nobilis*, 10 sueldos por un *mediocris*, etc. Para los alamanes (comienzos del vii), los costes del *wergeld* suponen 240 sueldos por la muerte de un *primus*, 200 sueldos por un *medianus*, 170 por un *minoflidus* (inferior). Entre los turingios (siglo ix), la muerte de un *adalingus* cuesta 600 sueldos, la de un *liber* 200 sueldos, y la de un siervo 30. Entre los sajones (siglo ix), la muerte de un *nobilis* se redime con 1.440 sueldos, la de un *liber* no se menciona y la de un *litus* (dependiente) con 120 sueldos; un robo menor supone 12 sueldos por un *nobilis*, 6 sueldos por un *liber*, 4 si se trata de un *litus*.

El análisis detallado de la terminología social de estos códigos resulta particularmente enriquecedor. Se aprecia en primer lugar la ausencia de cualquier término correspondiente, directa o indirectamente, con la categoría *nobleza* (en tanto que grupo social): las muy escasas menciones de la palabra *nobilitas* en los textos de la época remiten a la calidad social destacada de un hombre, de una actitud o de una cosa, y no a un grupo social distinto. Otro tanto puede decirse de las lenguas germánicas de esta etapa,[4] en las que la palabra equiparable, *adal* (de la que deriva el alemán moderno *Adel*, 'nobleza'), y el anglosajón *æthel*, parecen designar más bien la extracción, el (buen) nacimiento (que no significa necesariamente alto nacimiento), la grandeza, en el mismo sentido, por otra parte, que el término *kuning* (del que derivan los que han acabado por significar «rey» en alemán e inglés). En lugar de tales sustantivos colectivos singulares, se aprecia el empleo de formas plurales: los *nobiles* (nobles o mejor notables), *proceres* (grandes), *maiores* (más grandes), *optimates* (mejores), *adalingi* (nobles)... Todo ello parece señalar que existían dominantes (fuera cuál fuese el fundamento de su dominación), pero que no se les consideraba en tanto que grupo específico, lo que vale por supuesto también para el resto de la sociedad y parece

[4] Las lenguas germánicas se conocen esencialmente por reconstrucción regresiva, pues no existen textos en lengua vernácula hasta mediados del siglo viii, a excepción de una traducción de la Biblia en óstico (la lengua de los godos), del siglo iv.

remitir a representaciones sociales muy distintas de las nuestras. Se observa por otra parte que el término *nobilis*, reservado a los senadores romanos en el Código burgundio, se aplica después al conjunto de los aristócratas en los códigos más tardíos, de época carolingia, que se caracterizan igualmente por una separación más neta entre los aristócratas y la categoría siguiente de los «libres medios», tanto como se acrecienta la distancia entre estos últimos y los «inferiores»; parece como si al mismo tiempo la escala social se alargase y la aristocracia se homogeneizase (procesos sobre los que habrá que volver).

La condensación de las aristocracias germánicas

Los diversos códigos que se acaban de mencionar sirven, ya se ha dicho, para definir un orden social; pero sirven también, simplemente, para definir a los «pueblos» a los que se aplican, y debe evitarse de forma imperativa considerarlos como realidades naturales y objetivas. La dimensión «étnica» de los diversos «pueblos» germanos constituyó en el pasado una pieza fundamental de los debates donde lo ideológico primaba sobre lo científico. Desde la década de 1960, el estudio de la «etnogénesis» se ha recuperado, pero sobre bases renovadas, ni biológicas ni raciales, con la ayuda de una noción de *pueblo* (*Stamm*, en alemán, y no *Volk*) más compleja y dinámica. Estos «pueblos» aparecen hoy como una dimensión sincrética moviente, caracterizada por adjunciones y asimilaciones de grupos humanos (en general sometidos por las armas) en torno a un núcleo también poliétnico en sí mismo, pero dotado de una tradición específica (especialmente desde el punto de vista lingüístico, religioso y de sus reglas jurídicas, todo ello vinculado a algunos mitos originales) que le otorga su identidad. Inversamente, de estos conjuntos podían desgajarse en el transcurso de la ruta (puesto que estos «pueblos» son fundamentalmente migratorios), o como consecuencia de guerras, ramas susceptibles de convertirse en otros núcleos. Ahora bien, la aristocracia constituyó probablemente un elemento determinante en ese proceso de etnogénesis. Por un lado, disponía de clientelas o, cuando menos, de séquitos armados (mesnadas, *druhti*, *contubernia*) que les seguían en sus decisiones (quizá es éste el caso de los francos bautizados inmediatamente después de Clodoveo). Por otro lado, sabemos que los procesos de absorción y aculturación sociales resultan particularmente sensibles a la actitud de los dominadores de las poblaciones sometidas: la adhesión de éstas a un nuevo núcleo no habría sido posible (o fácil) sin la de sus jefes.

El papel de la aristocracia en la asimilación de las estructuras sociales sajonas

El caso sajón, aunque algo más tardío (finales del siglo VIII-principios del IX), permite observar la eficacia de la colaboración inter-aristocrática al mismo tiempo que las dificultades de una etnogénesis en ausencia de una estructuración realmente jerárquica. En efecto, la sociedad sajona parece haber estado organizada hasta el siglo VIII en tres «tribus», denominadas *edhilingui*, *frilingi* y *lazzi* (traducidas en latín respectivamente como *nobiles/nobiliores*, *ingenui/liberi* y *liti/serviles*), que formaban una suerte de sistema de castas, con una estricta superposición social (justificada por un mito de conquista) de las «tribus» y el castigo con la muerte para los matrimonios mixtos. Sin embargo, esta superposición social no se traducía en términos de poder institucional: sin un sistema regio, Sajonia estaba organizada en una centena de distritos, dirigidos cada uno por un aristócrata (el conjunto de los *edhilingui* se mantenía fraccionado por la práctica recurrente de la *faida*, es decir, de la guerra de venganza), pero cada distrito enviaba a la asamblea anual doce representantes de cada tribu, lo que significa que los *edhilingui* no monopolizaban el poder institucional. Sin embargo, francos y evangelizadores se dirigirán en primer lugar hacia ellos. Carlomagno consiguió asegurar la conquista de Sajonia favoreciendo considerablemente a los sajones «más nobles» (*nobilissimi*) con honores y distribución de tierras, y en particular mediante la concesión de un poder institucional garantizado (el poder condal) sobre el resto de la población sajona. La conquista carolingia condujo así a convertir la superposición social en jerarquía de poder en beneficio de los *edhilingui*. Paralelamente, su división tradicional desapareció con la prohibición de la *faida*, el Código de los sajones definió su extrema superioridad social en materia de *wergeld*, y se integraron en la aristocracia franca por la vía de los matrimonios mixtos desde la época de la conquista. Pero ello provocó vivas reacciones por parte de *frilingi* y *lazzi*, destinados a quedar sometidos al mismo tiempo a francos y a *nobiles* sajones cuya nueva dominación no descansaba en ningún principio social anterior, mientras que la desaparición de la asamblea anual y la sustitución de la antigua organización en distritos por el nuevo despiece en condados eliminaba las bases de su participación en el ejercicio del poder. Esta desarticulación específica de la sociedad sajona explicaría así, según Eric J. Goldberg, la resistencia obstinada y la prolongación de las revueltas contra los francos y el cristianismo.

La conquista franca aportó de hecho su propia contribución a la etnogénesis occidental, no tanto por la mezcla física de las poblaciones (debido al número limitado de los «conquistadores», también poliétnicos), como por la modificación de las normas de pertenencia social. Los francos no eliminaron con su actuación a alamanes, francos renanos, visigodos, burgundios o turingios, sino que los incorporaron a su reino, sea por la asunción de una

comandancia efectiva (la elevación de Clodoveo sobre el pavés en Colonia resulta el caso más claro), sea por la integración (eventualmente por matrimonio) de los principales aristócratas en el séquito real merovingio: los intercambios matrimoniales entre aristócratas, ya señalados por Tácito, tuvieron sin duda una función nada desdeñable, como muestra el caso de Childerico, casado con una princesa turingia. Todos los *duces* de los alamanes mencionados en las fuentes de los siglos VI y VII aparecen así en el entorno o al servicio de los reyes merovingios; en resumen, «franconizados» si no francos. El examen de las tumbas dotadas de ricos ajuares de la segunda mitad del siglo V y principios del VI muestra una relativa homogeneidad del mobiliario funerario a través de la Europa central y renana, en el que destaca la orfebrería de origen o inspiración panonia, danubiana y bizantina. Parece adivinarse además una circulación de modelos culturales entre las aristocracias (o al menos de los difuntos así honrados) de los diversos «pueblos».

El modelo habitual de composición de los nombres de persona mediante asociación de dos elementos (heredados y transmisibles por separado), que llamamos denominación por variación de elementos, permite igualmente calibrar la fusión de las distintas aristocracias. Así, pueden encontrarse entre las familias francas del Rhin medio nombres burgundios en *Gund-* o *-gund*, en *Chagn-*, en *Hild-*, etc. Los antropónimos que comienzan por el elemento celta *Cæd-*, localizados particularmente en la dinastía real (sajona) de Wessex, permiten pensar que se habían establecido matrimonios mixtos. Pero frecuentar la corte real y el servicio al monarca habría contribuido a la «franconización» (o «sajonización») de la arístocracia tanto como los matrimonios. Así, en el siglo VII, la noble Burgundofara (santa Fara), de nombre claramente burgundio (tanto como el de sus hermanos Burgundofaron, Chagnulfo y Chagnoaldo, el de su hermana Chagnetrada y el de sus padres Chagnerico y Leudegunda), es señalada como «noble de origen franco» (*ex genere Francorum nobilis*). La coloración burgundia de los nombres impide la confusión; así pues, el orígen «étnico» suponía tan sólo un elemento secundario. Pese a la polietnicidad del reino franco, el hecho de que se le designara en exclusiva como *regnum Francorum* (reino de los francos) manifiesta todavía el poder de asimilación del régimen merovingio, al menos en el nivel aristocrático, y en particular en el de los clérigos. Así pues, ya no es posible concebir las relaciones entre las aristocracias germánicas en un plano étnico, como tampoco puede aplicarse a las establecidas entre aristocracia romana y aristocracia germana; más bien, desde una orientación inicial preferente de estas aristocracias hacia ciertos

sistemas de dominación social, se observa pronto una progresiva fusión de los modos de dominio aristocrático.

LA DEFINICIÓN DE UN NÚCLEO CLERICAL DEL PODER

Los siglos iniciales de la Edad Media contemplaron los primeros apuntes de lo que caracterizará fundamentalmente a la sociedad medieval: el dominio de la Iglesia. Por una parte, la Iglesia se dota en el curso de los siglos IV y V de su cuerpo esencial de doctrina (Vulgata, escritos de los Padres, cánones conciliares), al mismo tiempo que el cristianismo se convierte en el culto dominante; por otra parte (y de modo correlativo), la aristocracia senatorial hace del episcopado un poderoso instrumento de control social. Los recién llegados, bien fuesen arrianos (es decir, cristianos pero opuestos al dogma trinitario) como los burgundios, visigodos, ostrogodos y lombardos, o bien paganos, como los francos, suevos y alamanes, mantuvieron en líneas generales la organización eclesiástica y del culto, probablemente porque no contaban con medios para destruirla, lo que hizo de la Iglesia la única institución que sobrevivió en Occidente al fin del Imperio Romano.

El monopolio senatorial del episcopado

El examen de las biografías del Bajo Imperio hasta el siglo VI, en particular en la Galia, muestra que la práctica totalidad de los obispos de los siglos V y VI procedía de la aristocracia galo-romana, y sobre todo de la senatorial. Un fenómeno similar se observa en España hasta el siglo VII. También algunos abades pudieron tener origen senatorial, como el de Mucy, Maximinus de Verdún, y una parte de la aristocracia galo-romana que dejó el norte de Galia (especialmente Tréveris) eligió domicilio en el monasterio de Lérins. Pero la atención de la aristocracia senatorial se centró de manera visible en el episcopado, a partir del 435 aproximadamente. Fue así como Sidonio Apolinar, ya se ha comentado, se convirtió en obispo de Clermont en el 471/472. El obispo Gregorio de Tours (573-594) procedía igualmente de una familia senatorial de Auvernia, y contaba entre sus parientes cercanos con el conde de Autun, más tarde obispo de Langres, Gregorius Attalus; con el obispo de Lyon, Nizier; el de Clermont Gallus, y el de Langres, Tetricus. El prelado Avito, célebre por su carta a Clodoveo tras su bautismo, ocupaba la sede episcopal de Vienne (junto al Ródano) a finales del siglo V, como antes su padre Hesychius, al tiempo que su hermano era obispo de Valence; todos ellos de origen senatorial. En España, el caso más conocido

resulta el de Leandro y su hermano Isidoro, de origen senatorial ilustre, que se sucedieron en la sede de Sevilla desde el 576 al 636.

Ciertamente, también se encuentran «senadores-obispos» en el norte de la Galia, como Remi de Reims (que bautizó a Clodoveo) o Nizier de Tréveris. Pero aparecen a su lado prelados de procedencia diferente, como el obispo de París, Marcel, de origen modesto, en el siglo v; el antiguo conde romano-franco Arbogasto, después obispo de Chartres; el obispo de Vermand y más tarde de Noyon-Tournai Médard, o ese mayordomo de Chilperico que prefirió a finales del siglo vi convertirse en obispo de Le Mans antes que de Aviñón, donde creía que sería mal recibido por una aristocracia imbuida de sus orígenes y de su cultura. Pero como puede apreciarse, el fenómeno es más destacado al sur del Loira (incluida Borgoña), lo que resulta coherente con la «meridionalización» senatorial. Los epitafios muestran la continuidad de este origen senatorial de los obispos hasta el siglo vii en diversos lugares, como muestra el ejemplo del obispo de Aviñón de origen senatorial, Dynamius (ca. 625/626):[5]

> Tú que pasas, detente y lee quién fue este de aquí, Dynamius, honor de esta sede y de esta iglesia, particular amigo de los reyes y respetado por los pueblos, anteriormente reconocido por Dios con el título de patricio pero que, deseando finalmente servir al Altísimo no como héroe sino, con humildad de espíritu, como sacerdote, decidió libremente seguir el verdadero bien, satisfecho hasta el extremo del precio dado por el dulce Cristo a sus servicios, de cazar en seguida todos los fantasmas de la realidad. Después [fue] nuestro digno pastor, piadoso y benigno servidor de la justicia, sabio descubridor de crímenes, de la paz el conservador, espejo de su rebaño y su admirador, humilde ante todos, a los ojos de todos noble, vil a los suyos propios. (...) Acuérdate y reza. Fue inhumado el noveno día de las calendas de enero, indicción 15, el año 40.° del reinado del señor Clotario, el año 22.° de su episcopado. Vivió más o menos 78 años.

El epitafio de Dynamius ilustra claramente el paso desde las funciones «civiles» (la de patricio, es decir, duque) a las episcopales «como fin de carrera». Así lo muestran los casos de Sidonio Apolinar, de Gregorius Attalus, pero también los de Argobasto o del mayordomo de palacio de Chilperico. Pero el epitafio de Dynamius muestra también que esta «conversión», como se decía entonces, no significa en modo alguno un abandono del poder: en efecto, el obispo sigue detentando la justicia, y en el Midi se observa (los

[5] Transcripción de Polycarpe de la Rivière: *Annales*, 1631, traducción francesa de J.-P. Poly: «Agricola et ejusmodi similes...», p. 206.

datos son menos claros en el norte) que asume el señorío del poder urbano entre el 400 y el 600, hasta el punto de que se ha podido hablar, a propósito de los centros provenzales, de «repúblicas episcopales» (J.-P. Poly). También es él quien, particularmente en la Galia desde el siglo v, «inventa» (encuentra) las reliquias de los santos, utilizadas para la defensa de las ciudades y en torno a las cuales se articula un discurso identitario centrado en el santo, la ciudad y el obispo, mediador de lo sagrado.

El control del episcopado sobre el poder urbano es el resultado de un proceso social complejo. Los prelados no ocuparon un «vacío» político, como se decía tiempo atrás; se impusieron en las ciudades frente a los magistrados y condes locales, en el marco de una rivalidad en torno al poder. La dimensión netamente (pero no exclusivamente) meridional del fenómeno se encuentra ligada a dos factores: por un lado, no resulta ajena a las relaciones con el arrianismo de los reinos germanos locales (burgundio, visigodo), que representaba, contrariamente al paganismo de los francos o de los suevos, una verdadera desventaja debido a su carácter organizado; y parece que tanto en Galia como en España la reacción cristiano-ortodoxa fue mucho más virulenta en contra del primero que del segundo (que cedió muy rápidamente). Por otro lado, los obispos pretendieron encarnar en esas regiones la continuidad del poder romano, lo que resultaba mucho menos evidente en la región controlada por Siagrio y después por su sucesor romanizado Clodoveo (como muestra el famoso episodio del vaso de Soissons: es el rey quien acaba por hacer reinar de nuevo el orden cristiano). Y así se pudo llegar en algunos lugares a una lucha entre la aristocracia episcopal y/o de origen senatorial y el poder franco (en Aquitania en el 507, en Provenza en los años 670) una vez cristianizado; ya no se encontraba en juego la defensa del cristianismo, sino el poder local efectivo.

Los obispos meridionales acabaron así por aparecer como los garantes de la continuidad cultual e identitaria en las ciudades, lo que les aseguraba el consenso local y por tanto el éxito. Permitieron así la conversión de un poder senatorial cuyos fundamentos habían quedado debilitados en otro nuevo, más estable. Anteriormente, la carrera ideal de los senadores se desarrollaba en diversos lugares del Imperio y finalizaba en Italia; en adelante, el final de una carrera ideal consiste en llegar a obispo; es decir, se trata siempre de ejercer el poder local, pero de una manera radicalmente autónoma. En efecto, no existe sobre ellos ningún control público, ni real, ni imperial, ni papal (el pontífice no es todavía sino el obispo de Roma, y por tanto un obispo entre otros). Las únicas instancias de control colectivo eran por tanto los concilios, que definían las reglas litúrgicas y canónicas comunes y articulaban entre ellos las funciones episcopales, pero que en

ningún caso intervenían en los asuntos locales del poder del prelado (sobre todo meridional, de ahí la expresión *república episcopal* mencionada antes). La posición de los obispos frente al impuesto resulta emblemática en este sentido; en el nombre de la caridad cristiana, los que se presentan como «padres de los pobres» luchan por la exención fiscal de su sede (así en Tours y Poitiers en el 589), versión episcopal de la «desfiscalización» del sistema social ya puesta en marcha con el colonato, en beneficio de una organización local de la punción (en este caso mediante la intermediación teórica del diezmo, instituido en el 585 por el concilio de Mâcon).

El poder episcopal procede así de la estrategia colectiva de una fracción de la aristocracia, consistente en definir, en particular a partir de los concilios galos e hispanos del siglo v, una *dignitas* propia del obispo, habilitándole con ella para el ejercicio del poder y predisponiendo a la aristocracia senatorial para acceder al episcopado. Esta «dignidad» descansa en la adopción de un ropaje específico que distingue al obispo de los monjes, de los ascetas giróvagos y de los «bárbaros», y destinado a manifestar la «virtud» episcopal (prolongando la *virtus* característica de la aristocracia romana). Además, fue promovida por la puesta en escena, a finales del siglo v y comienzos del vi, de una liturgia minuciosa, concerniente en particular a las procesiones, es decir, a ceremonias que reúnen y clasifican a la población, y que suponen en cierto modo la continuidad de la pompa desplegada en los juegos del circo. El caso más célebre consiste en las Rogativas, inventadas por el obispo de Vienne, Mamerto, hacia el 474 y difundidas desde entonces por sus colegas, especialmente Sidonio Apolinar; aparecen también en España desde el siglo vi. Todas estas procesiones, organizadas en torno a las reliquias obtenidas por los obispos, servían así inicialmente a la autoglorificación de los antiguos senadores.

En adelante, en ausencia de un campo político centrado en el Imperio y en cuyo seno las familias senatoriales pudieran competir «entre sí» (el terreno del *cursus honorum*, de las magistraturas), la Iglesia se convirtió en el campo *cerrado* de la concurrencia social. Hacia el 478, una carta de Sidonio Apolinar,[6] ya obispo, resulta reveladora en este sentido. En efecto, declara: «Ahora que han sido abolidos los grados de las dignidades con los que se tenía la costumbre de distinguir a los grandes y a los humildes, el conocimiento de las letras constituirá en adelante el único signo de nobleza».

El interés de esta epístola resulta múltiple: por un lado, reconoce el trastoque de la antigua clasificación que siguió tras la desaparición del Imperio en Occidente en el 476, y con él del centro de referencia de la aristocracia

[6] *Lettres*, carta VIII, 2.

senatorial. Por otro lado, el criterio escogido para el nuevo orden es la cultura clásica, es decir, de hecho, la cultura de los obispos (Gregorio de Tours, para definir la grandeza del obispo Remi de Reims destaca tanto sus milagros como su «ciencia de la retórica»). En fin, y sobre todo, queda manifiesta una voluntad de *definir en sí misma la nobleza*, fuera de todo control exterior y/o superior. Las *Vidas* de santos de la época merovingia y también de la carolingia, que no constituyen tanto biografías como elementos de promoción de un tipo ideal de obispo, toman nota de la transformación al declarar al sujeto como «noble de nacimiento» (*nobilis genere*) y letrado, pero «más noble todavía» (*nobilior*) por el hecho de su «conversión». Otro tanto sugiere el epitafio de Dynamius. Constituye un auténtico llamamiento: Sólo por y en la Iglesia podían reconstruirse los «grados de las dignidades» cuya desaparición constataba Sidonio por la inclusión en su seno «de una nación invencible, pero extranjera».

La descalificación relativa de la aristocracia laica

Sin embargo, no puede reducirse el poder de la Iglesia a un simple apéndice del de la aristocracia «laica», a despecho del reclutamiento aristocrático de buena parte de su jerarquía. La Iglesia funciona en efecto como un grupo aparte, con sus propias reglas y retos, como un «aparato» cuyo poder desborda ampliamente el poder propio de los grupos de donde se extraen sus miembros. Al promover la llegada de un orden social cristiano, la Iglesia se ha vuelto hacia los defensores cristianos (o «cristianables») del orden social establecido, donde ella, de acuerdo con la teoría de la jerarquización social legítima, ha arraigado el poder sobre un nuevo sustrato, en la previsión de que se sometan (al menos formalmente) a su tutela normativa. El texto clave de las representaciones medievales de la sociedad, *La ciudad de Dios* (413-427) de san Agustín, deniega así toda necesidad social específica a los poderosos laicos aparte de los reyes; la estructura social antigua resulta en efecto caduca y en adelante debe abrirse la era de una sociedad puramente cristiana, la *ecclesia*, independiente de todo origen «étnico» (romano o bárbaro) o social, donde sólo cuente el compromiso con Dios. Para Gregorio de Tours, como para san Agustín, la única aristocracia verdadera es la de los santos, caracterizados por su «conversión», que les hace más nobles (*nobiliores*), y no tanto por su nacimiento (argumento que se encuentra con similar frecuencia en las epístolas de san Jerónimo, aunque relativas sobre todo a los monjes). Esta nobleza «en Cristo» les inviste de una dignidad superior (alimentada de valores y normas senatoriales, como se ha visto), cuya primacía sobre los grandes laicos afirman concilios (Mâcon,

585) y reyes (Gontran el mismo año). En consecuencia, el servicio al rey se convierte desde el siglo VII en una constante del perfil del santo construido por la hagiografía.

La aristocracia en los *Diez libros de historia* de Gregorio de Tours
La obra, escrita a finales del siglo VI (titulada de nuevo como *Historia de los Francos* a partir del X), se inscribe en una perspectiva similar a la de san Agustín (aunque no pueda atestiguarse una relación directa precisa). Gregorio no conserva en su esquema social más que los tipos del rey, el obispo y el *populus* (pueblo). Ciertamente, existen en el seno de este último poderosos denominados de forma muy diversa (*seniores*, *priores*, *maiores natu*, *meliores*, etc.) y únicamente en relación con el *pueblo* (del que no aparecen sino como una parte), pero no se les reconoce ninguna prerrogativa social. Los únicos casos de aristócratas considerados como tales son, de manera significativa, los agentes regios (duques o condes). Los términos *nobilis* y *nobilitas* sólo se utilizan para las personas de origen senatorial (como en el Código de los burgundios) o en un sentido moral. De esta suerte, vienen a señalar no tanto un grupo dominante como la función ejercida hasta entonces por linajes de hombres y mujeres de alto rango en el desarrollo del cristianismo, pero cuya completa realización exige a partir de entonces la renuncia a cualquier privilegio de nacimiento. Que la obra tuviera una posteridad mediocre, principalmente en una forma recompuesta y bajo un nuevo título, parece ilustrar el fracaso histórico del proyecto de Gregorio, fundado en una relación directa entre la Iglesia y la realeza.

El apoyo episcopal del que Clodoveo se beneficia desde el comienzo de su reinado, la unción de los reyes visigodos y, por supuesto, la doble consagración de Pipino el Breve (751 y 754) para legitimar su «golpe de Estado» muestran la importancia adquirida desde entonces por la Iglesia en el proceso de diferenciación interna de la aristocracia (lo que anteriormente realizaba el Imperio Romano). En particular, se constituye en la garante del acceso de esa aristocracia a la función real. Pero si en el continente (sobre todo al sur del Loira), fueron los obispos quienes intentaron definir y monopolizar la unción, asegurando así a la aristocracia de origen senatorial una posición clave en la nueva estructura social, en Wessex, como en Kent, fueron los monjes (Beda, Agustín de Canterbury y sus primeros sucesores) quienes hicieron determinante el peso de la Iglesia, en tanto que fuerza social y, al mismo tiempo, como generadora de legitimidad mediante la escritura. Pero esto no debe enmascarar la cuestión esencial: la Iglesia se convierte en órgano de legitimación, y por tanto en un objetivo crucial para reyes y aristocracias, como testimonia la vigorosa confrontación que se produjo en los años 670 sobre los obispados de Provenza entre aristócra-

tas «autonomistas» de origen senatorial y otro grupo compuesto por el rey y aristócratas de origen no senatorial.

Este enfrentamiento entre la aristocracia de origen senatorial y la de origen germánico en torno a la unción continuará hasta el siglo VIII, y manifiesta sin ninguna duda que la fusión entre ambos grupos tardó mucho tiempo en cerrarse. Un aspecto significativo de esta rivalidad fue la multiplicación en el siglo VII, especialmente entre el Sena y el Rhin, de la fundación de monasterios en tierras de la aristocracia de origen germano, de donde proceden abadesas y abades (así, la abadesa santa Fara, nacida Burgundofara, ya mencionada). Estas abadías contribuyen a santificar el poder de los fundadores, lo que corresponde exactamente (aunque con retraso) a la autosantificación de la aristocracia episcopal. Pero, sobre todo, son de inspiración columbaniana, es decir, remiten a un monacato de origen irlandés, más heroico que ascético, distinto del tradicional, y claramente antiepiscopal (en Irlanda, incluso, no existían los obispos, y sus funciones las ejercían los monasterios). La elección del columbanismo corresponde pues a la de un auténtico «contramodelo», escogido sobre los márgenes del espacio cristiano y opuesto a la Iglesia senatorial, pero muestra igualmente que todo el mundo lucha ya sobre el mismo terreno, el de lo sagrado mediatizado por la Iglesia. En el siglo VIII aparecen las primeras exenciones, que sustraen a los monasterios de la justicia episcopal; se trata entonces de un medio para articular episcopado y monasterios, signo indiscutible de una voluntad de armonizar las relaciones entre facciones aristocráticas. Semejante articulación resultaba indispensable a largo plazo para la reproducción del poder de la aristocracia.

DEFINICIÓN DE UN NÚCLEO REGIO DEL PODER

La definición del poder clerical, que pasa como acaba de verse por la descalificación del poder laico, ha llevado a revalorizar el poder regio en detrimento del resto de la aristocracia laica, es decir, a introducir un punto de referencia nuevo y «cristalizador» de la aristocracia: la realeza. Se trata de una constante que se observa en diversos momentos del período medieval: la Iglesia institucionaliza el poder regio, y esta institucionalización supone ante todo un medio de la aristocracia eclesiástica para afirmarse ante la laica, cuya existencia se encuentra en teoría estrictamente ligada al servicio del rey, principalmente bajo la forma de servicio de las armas.

La aristocracia frente al poder regio

La incorporación de diferentes «pueblos» al reino franco, es decir, la etnogénesis de aquellos que durante varios siglos llamamos «los francos», introdujo una distinción mayor en el seno de los aristócratas de origen germánico (más o menos romanizado), pero en adelante sólo existió una familia de rango regio, los merovingios. El resto de la aristocracia, fuera cual fuese su origen, sólo podía aspirar al poder en una posición subordinada. Se comprende así por qué el *Pactus Legis Salicae* (primera versión de la «Ley Sálica» de los francos, ca. 507/511) no señala en su relación de tarifas del *wergeld* a los *nobiles* u otros *proceres* como categoría superior a la de los libres «normales» (*ingenui*, cuya muerte «vale» 200 sueldos); sin embargo, la muerte de los antrustiones, los miembros del séquito armado del rey merovingio, debía ser compensada con 600 sueldos. No significa que no hubiera otros aristócratas que los antrustiones, sino que el *Pactus* no los tomaba en consideración porque pretendía definir el equilibrio social *desde el punto de vista regio.*

Un fenómeno muy similar se observa entre los anglosajones del siglo VII. Por un lado, los «reyezuelos» pasan poco a poco a la órbita de monarcas más poderosos, y forman conjuntos poliétnicos (incluyendo así a los aristócratas de origen celta, como los Cisi/Cissa de Wiltshire), eventualmente identificados por un nuevo nombre, como el de «sajones occidentales» en la región a la que dieron nombre, Wessex. Por otra parte, en la segunda mitad de esa centuria se produce el reemplazo en la terminología (pero no en los hombres) de los *eorlcund men* por los *gesithcund men*, término que anteriormente designaba a los miembros de un séquito armado. Por encima de estos *gesithcund men* aparece sin embargo hacia finales del siglo VII otra categoría más, los *thegn*, caracterizada por el servicio al rey (la traducción anglosajona de la *Historia eclesiástica* de Beda sustituye así *minister regis* por *cyninges theng*), mientras que los *gesithcund men* parecen ser sobre todo señores de la tierra; en adelante, el *gesithcund mon* es un hombre que puede convertirse en *thegn*, pero significativamente éstos disfrutaban de un *wergeld* casi dos veces superior al de aquéllos. Igualmente, entre los lombardos del siglo VIII quienes se benefician de una composición más elevada son los *gasindi regis*, los fieles directos del rey, dotados del título de *viri magnifici* y cuyo poder se apoyaba fundamentalmente en la posesión de amplios espacios donados por el monarca. Se puede apreciar por tanto cómo el poder regio, indisociable de la estructura eclesiástica, intenta definir una jerarquía aristocrática en función de sí mismo. Las modalidades de emigración, de instalación y de recomposición de los «pueblos» germá-

nicos de los siglos V-VIII en un contexto romano-cristiano condujeron así a hacer gravitar en torno al rey a aristócratas de origen diverso, pero cuya identidad social tendió en adelante a ser definida con relación a él. Como el rey pretende ser (con el apoyo de los clérigos) una suerte de punto común en posición dominante, el criterio «étnico» pasa a un segundo lugar.

Resulta imprescindible, en cualquier caso, subrayar cómo, en el continente, esta evolución de las relaciones entre aristocracias germánicas es indisociable de las establecidas entre aristocracias germánicas y galo-romanas; sólo el apoyo de los galo-romanos a los merovingios cristianizados habría permitido a éstos imponerse sobre los demás aristócratas de sangre real. La rivalidad entre ostrogodos y visigodos en torno al trono en la primera mitad del siglo VI dio a la aristocracia hispano-romana (en la Bética y la Tarraconense) y visigoda una posición de fuerza, traducida en el asesinato sucesivo de tres reyes. Pero a pesar de esa oposición común al reforzamiento de poder real y a algunos matrimonios mixtos, las dos aristocracias se mantienen enfrentadas desde el punto de vista confesional, sin hablar de las disputas entre parentelas. El abandono del arrianismo a finales del siglo VI vincula a la Iglesia con el poder real y favorece el acercamiento de las aristocracias, pero también una agitación aristocrática endémica. La clarificación de las relaciones entre rey, aristocracia e Iglesia se obtiene finalmente en el curso de una serie de concilios reunidos en Toledo en la primera mitad del VII. En adelante, se prevé que el rey, escogido entre los nobles godos (independientemente del proceso de mestizaje), sea elegido por la alta aristocracia y los obispos, pero su carácter singular queda manifestado por la unción, que le consagra como «elegido de Dios». El peso de la aristocracia en el campo político se traduce sin embargo en la ausencia de continuidad dinástica.

En Inglaterra, la situación evolucionó de manera diferente. Hasta alrededor del 700, la aristocracia anglosajona disfrutaba de una clara autonomía frente a los reyes, cuyo rango era apenas más elevado que el suyo, según un principio observable también en los alamanes y los francos. Puede apreciarse incluso, durante una decena de años, una especie de poliarquía en Wessex, dirigida por cinco «reyes» (*cininga*), de la que surgió el que acabó por tomar el poder a finales del siglo VII y comienzos del VIII; se trata de un proceso mal conocido, debido a la toma de partido de la principal fuente, la *Historia eclesiástica* de Beda, que establece la existencia de una dinastía real (*stirps regia*) única, en beneficio de uno de esos reyezuelos, Cædwalla. Pero esta valoración clerical y puesta por escrito de una diferencia en el seno de la aristocracia contribuyó sin duda a crearla realmente, y el dominio final (siglo IX) de los reyes de Wessex sobre Inglaterra se debe en parte a

esta atribución de una preeminencia, que se traduce también por la apreciación del servicio al monarca que se efectúa en las leyes de Ethelberto (comienzos del VII) o de Ina (688-695). Por otra parte, se observa que el término *ætheling*, que designaba en el siglo VII-VIII a los aristócratas de alto rango, eventualmente compañeros del rey (como el personaje de Escher en la epopeya *Beowulf*), y que podría traducirse por el sustantivo *noble*, cambia progresivamente de sentido para restringirse hacia el siglo X a los príncipes de sangre regia, como si fueran los reyes quienes monopolizasen la nobleza tradicional (al mismo tiempo en su sentido moral y categórico, lexicalizado en torno a la raíz *æthel-*); el resto de la aristocracia debe recolocarse (o ser recolocada por los autores contemporáneos) en categorías nuevas, definidas sobre todo por el servicio al rey (*thegn* y sus múltiples derivados).

Completamente distinta resultó la evolución en el reino franco. Para que Clodoveo pudiera tomar el poder y reservarlo a sus hijos, tuvo que descartar a los otros reyes, equivalentes a los *regales* alamanes y a los aristócratas hacedores de reyes; se trata de esos reyezuelos a los que Clodoveo (según Gregorio de Tours) habría eliminado, aunque una liquidación física real parece poco probable. El bautismo de Clodoveo (en tanto que tal o a partir de su representación escrita) debería ser sin duda considerado como uno de los medios empleados para marcar la diferencia. Aunque hubiera eliminado físicamente a algunos oponentes, Clodoveo, sobre todo, encajó a los demás en una categoría subordinada, no reconocida en tanto que aristocracia (es decir, en virtud de su poder propio y de sus lazos de parentesco con los reyes) y por tanto ausente como tal, según se ha visto, del *Pactus*, que privilegia el servicio al rey. Los cementerios merovingios en ningún caso muestran una cesura desde el punto de vista de tumbas de nivel superior, lo que acredita más bien la idea de una continuidad sociológica, incluso en esa perspectiva del servicio regio. Los repartos sucesorios, las minorías regias, la violencia y duración (575-613) de las «guerras civiles», que desgarraron a la dinastía merovingia, confirieron una posición de arbitraje a la aristocracia, especialmente la austrasiana (es decir, de la región renano-mosana), en el seno de la cual los pipínidas adquirieron una importancia creciente. Pero la construcción ideológica que la Iglesia había elaborado en torno a la realeza merovingia la dotó de una fuerza de inercia que le permitió sostenerse más allá de la realidad de la relación de fuerzas, y obligó a los carolingios a desarrollar nuevos mitos para convencer a la aristocracia de la que procedían de que la realeza les pertenecía.

La definición de una aristocracia de oficio

La revalorización del título real por la Iglesia y los Códigos tuvo efectos concretos: cristalizó la fuerza de atracción de la corte merovingia (a donde los grandes enviaban a sus hijos) y empujó a los *optimates* hacia los oficios regios. Éstos pudieron servir para «retribuir» a los fieles servidores, de origen social sin duda variado (nuevos y antiguos aristócratas, bárbaros o galo-romanos). A esto se añaden las funciones de gobierno local, especialmente las de conde o patricio. El episcopado se encaminó en la misma dirección, aunque en este caso el oficio no pueda ser reducido a un simple «funcionariado», debido a las restricciones canónicas. Pero lo que parece haber sido una tentativa regia (incluso en el caso anglosajón) para activar el poder delegado frente a la presión hereditaria (la única hereditariedad posible quedaba reservada para la realeza) fracasó finalmente, como se verá. El mejor signo se encuentra en la tendencia a la apropiación parental de los oficios, especialmente los más importantes, como los mayordomos de palacio (*maior domus*), a la que la realeza no consiguió oponerse y cuyo único freno consistió en la competencia entre las *gentes*, con prolongaciones igualmente episcopales. Sin embargo, el peso recuperado o nunca perdido de las solidaridades aristocráticas no debería hacer olvidar que el servicio regio se convirtió en un elemento fundamental de la definición de la aristocracia, una mezcla de servicio y hereditariedad que hace recordar la *militia saecularis* de la aristocracia romana.

Con todo, hay que guardarse de trazar una línea infranqueable entre estas dos aristocracias, la hereditaria y la de servicio; en efecto, la dimensión fundamental de este servicio «público» consiste en la protección guerrera, a la que la aristocracia romana no se hallaba consagrada por completo. Que la aristocracia merovingia o goda se hubiese dedicado eventualmente aquí o allá a la percepción del impuesto (al menos del tercio para beneficio propio) no cambia en nada esta cuestión; su función principal, que se transparenta en las fuentes narrativas, la única también que san Agustín reserva para los *domini*, es la protección militar. La percepción de una parte del impuesto por las nuevas aristocracias se fundaba –al menos formalmente– en los principios romanos de la «hospitalidad», que exigían de manera explícita la contrapartida de la protección militar. Pero la escasez de armas en las tumbas a lo largo del siglo VII parece indicar la reserva (al menos simbólica) de esta función a un grupo más restringido. No se trata de que la población libre deje de ser guerrera; se le sigue convocando a la hueste regia, pero el ejercicio de las armas tiene cada vez menos importancia en su definición social. Se ruraliza, y no deja de tener relieve que fuera la *ingenuitas* («fran-

quicia personal», definida como no-servidumbre) y no el ejercicio de las armas la que quedase retenida como principio de articulación social por los textos normativos (que definen, cabe recordar, la organización social legítima). Todos los «francos» pueden ser movilizados, pero sólo una minoría pretende encarnar la actividad guerrera, y obtener el prestigio y la legitimidad a ella inherentes. La multiplicación de las guerras entre los grupos de parentesco en el siglo VII contribuye a alimentar su solidaridad interna, pero también a destacar el carácter guerrero de sus miembros. Y modifica correlativamente la forma de las relaciones entre la aristocracia y el resto de la población en el sentido de una dependencia creciente de los «hombres» frente a los «señores» (cfr. capítulo 2).

El creciente relieve del ejercicio de las armas en la definición de la aristocracia laica no debe llevar a concluir de ello la «germanización» de la aristocracia; desde antes del fin del Imperio Romano, las funciones militares ya eran ejercidas por oficiales bárbaros, pero en nombre de Roma. Del mismo modo, la apropiación de las funciones episcopales por la aristocracia de origen senatorial no debe enmascarar el hecho de que, allí donde no contaba con el dominio local, éstas eran ejercidas por aristócratas de origen germánico, sobre todo próximos al poder real y, por tanto, fuertemente romanizados. Resultaría igualmente absurdo deducir de este ejercicio de las funciones episcopales por no-senadores la «romanización» de la aristocracia germana... La definición de discursos eclesiásticos y regios sobre la «nobleza», con la intención de poner a la aristocracia bajo tutela, no podía sino dejar en un segundo plano el problema de los orígenes frente al de la función del poder aristocrático. Estas funciones de protección o episcopales deben pues considerarse no como una herencia de tal o cual aristocracia «original», sino como modos alternativos de apropiación del poder, del que participan aristocracias cada vez más «mezcladas».

Una aristocracia pese a todo hereditaria

Las leyes burgundias y el *Pactus Legis Salicae* (con sus *proceres* y sus *maiores*) sobreentendían una definición según el poder, la consideración y los servicios prestados al grupo. Por el contrario, en el siglo IX los términos *nobilis* (Leyes de los Sajones, de los Frisones) y *adalingus* (Ley de los Turingios) remiten en lo sucesivo a un modo de definición de la aristocracia por pertenencia a un grupo parental socialmente superior. A través de estos códigos se alcanza la sensación de que la aristocracia, que se definía de manera funcional hacia el 500, evolucionó en un sentido hereditario durante los siglos VI-VIII, aunque éste hubiera sido excluido a priori del discurso clerical

y regio. Entre los francos, las particularidades del *Pactus* ya entrevistas y la eliminación de la aristocracia que se atribuye a Clodoveo combatían por otra parte en favor de una nueva y pura aristocracia funcional, pero, como se ha observado, los cementerios merovingios no revelan ninguna ruptura de este orden, ni en la disposición ni en el mobiliario de las tumbas. Otros textos normativos (actas de concilios, edictos y capitulares) y Gregorio de Tours dejan aflorar en el siglo VI a los *maiores natu*, cuyo sentido original (en latín clásico) de «personas de alto rango» parece haber evolucionado hacia una idea que señala sobre todo el «nacimiento elevado». Los galo-romanos habrían sido los primeros afectados: al resultar imposible en adelante el ejercicio de las magistraturas, la dimensión del nacimiento adquiere un peso específico y hace de la aristocracia senatorial una categoría de herederos, como manifiesta el uso frecuente a partir del siglo VI de expresiones como *ex genere senatorum* o *ex senatoribus* (de origen senatorial).

Del mismo modo, la evolución de la aristocracia anglosajona en un sentido hereditario queda señalada a través del léxico, en la medida en que todas las palabras que designan a la nobleza en tanto que condición moral y/o social heredada se construyen con sufijos que remiten al nacimiento (*-boren*, *-cund*, *-gebyrd*) unidos a raíces (*æthel-*, *deor-*, *gesith-*, etc.) que por tanto lo excluían (de lo contrario no sería necesario añadir los sufijos en cuestión). Ahora bien, no cabe hablar aquí de una evolución inducida por las representaciones de la hereditariedad propias del medio senatorial, como podría imaginarse a propósito del reino franco, pues tal medio se hallaba ausente de las islas Británicas. Así, esta evolución no se explica tanto por la «herencia» como por las relaciones de fuerza entre aristocracia laica y poder regio (y clerical); no ya en Inglaterra, sino en el continente, el poder regio (igualmente sostenido por el clero) no contaba con los medios para impedir a la aristocracia ser un medio de herederos, y podría considerarse que los Códigos tardíos (turingios, sajones) levantan acta de esta imposibilidad. Resulta necesario deshacerse de la percepción de la hereditariedad como derecho y como transmisión (que remiten estrechamente a nuestra concepción de la transmisión semiautomática de cosas concretas, fortuna o genes); la hereditariedad del poder, en efecto, descansa en primer lugar en una *apropiación* por unos descendientes (definidos de forma consuetudinaria y educados con este fin), es decir, un proceso dinámico estrechamente dependiente de las relaciones sociales.

Por tanto, lo que se observa es que esta apropiación legítima *deviene* en un objeto de discurso, y sobre todo que se trata de una hereditariedad que se aplica al ejercicio de una función (episcopal o delegada por el rey), como se ha visto, por ejemplo, a propósito de la evolución del sentido de

gesithcund men. Esto no significa pues que el poder regio/clerical haya tenido que bajar la mano, sino más bien que ha conseguido orientar el proceso de apropiación de la sucesión por unos derroteros cuya definición y distribución en principio no controla la aristocracia laica. En cierto modo, es el poder regio/clerical el que básicamente define lo que los herederos heredan, es decir, los objetivos de la apropiación sucesoria. El desarrollo de una terminología aristocrática que insiste en su carácter hereditario no debería por tanto ser considerado como el símbolo del fracaso del discurso real y eclesiástico, sino más bien como la transformación regia/clerical de las prácticas aristocráticas (sin duda, difíciles de eliminar) de transmisión del poder en un discurso sobre la pertenencia legítima a la aristocracia. Así pues, no sería hereditaria tanto la pertenencia a la aristocracia como el esfuerzo de apropiación de funciones y poderes específicos, de origen regio o eclesiástico, convertidos en adelante en los motivos fundamentales de confrontación entre las facciones aristocráticas.

El estudio de los nombres y la recomposición de las redes de poder muestran en efecto la importancia de las solidaridades parentales, cognaticias (es decir, en torno a los parientes por línea tanto masculina como femenina) y muy abiertas al parentesco por alianza. Estas redes de solidaridad eran alimentadas con matrimonios internos (endogamia) y múltiples (poligamia), por la práctica de la *faida* (que reactiva en cada ocasión los vínculos de solidaridad) y mediante representaciones destinadas a hacerlos aparecer como *grupos* específicos, las *gentes*. Así, la *gens* de los agilolfingianos pretendía descender de un rey franco del siglo v, Agiulfo, y se extendía por Italia, Baviera, Borgoña y Austrasia. Se trataba por tanto de agrupaciones muy amplias que podrían describirse como «horizontales», en la medida en que asociaban a personas que se consideraban consanguíneas («primos» en sentido amplio) y no sólo a individuos con un vínculo de filiación (abuelos, padres, hijos), es decir, «vertical». La eficacia social del parentesco entre primos aparece con claridad en las luchas del siglo VII, en torno a los obispados y mayordomías de palacio (por ejemplo, entre los agilolfingianos y los pipínidas); las *gentes* son las que constituyen los cuadros de apropiación de estos poderes. Poco a poco se verá atribuir la cualidad de «noble» precisamente a esas *gentes*, lo que llevaba a identificar como (otra) fuente de nobleza el nacimiento en una *gens nobilis*. Frente a este poder del primazgo, el poder regio y el clerical actúan en una doble dirección; por un lado, dificultar su reproducción mediante la limitación de los matrimonios endogámicos a partir del siglo VIII y con la imposición de la monogamia y de la indisolubilidad matrimonial; por otro lado, alimentar la confrontación entre las *gentes* a propósito de los oficios regios y episcopales.

Podría plantearse incluso hasta qué punto la aparición de *gentes* no resulta en primer lugar la consecuencia de la lucha aristocrática en torno a las funciones episcopales y a las otorgadas por el rey.

LA FORMACIÓN DE NUEVAS ARISTOCRACIAS

Aunque el ejercicio privilegiado de los oficios eclesiásticos y reales (y especialmente de la actividad guerrera) pudiese en algunos lugares ser objeto de una apropiación que parece estar condicionada por uno u otro origen, se aprecia sin embargo el comienzo de un mestizaje «de tierras» y matrimonial entre las aristocracias de origen romano y germano, favorecido por el discurso «funcional» desarrollado por los dos núcleos de poder.

La solidaridad en el control de tierras y hombres

La instalación de los «germanos» (en parte romanizados) en el suelo del antiguo Imperio Romano ha generado una cuestión crucial: ¿los recién llegados expropiaron a los antiguos señores de la tierra? Existen casos explícitos de romanos expropiados (como Paulino de Pella, miembro de una gran familia senatorial de la región bordelesa de la primera mitad del siglo v, cuyos bienes fueron finalmente confiscados por los visigodos), pero resultan infrecuentes. Del mismo modo, la *villa* galo-romana de Séviac ya señalada no muestra ninguna huella de presencia visigoda, pese a que estuvo habitada hasta el siglo VII; en cambio, se atestiguan signos de la instalación de un grupo franco; las grandes estancias fueron divididas por toscos muros y en los alrededores aparecieron monedas y sarcófagos con ajuar merovingios, así como un baptisterio. Si hubo ocupación, data pues del siglo VI, y podría considerarse como una medida de retorsión, atendiendo a la participación de una parte de la aristocracia galo-romana junto a los visigodos y frente a los francos en Vouillé. Por otra parte, la distribución espacial del poblamiento visigodo en España corresponde a sectores principalmente dependientes del fisco imperial, poco poblados y relativamente pobres. Así pues, la formación de dominios visigodos no habría supuesto tanto la desaparición de los antiguos como la presencia de otros nuevos a su lado. La debilidad numérica de los «germanos» frente a las poblaciones locales, al igual que el alineamiento de las aristocracias de Auvernia y Aquitania, hacen poco creíble la confiscación de dos tercios de la tierra, tesis que se ha sostenido durante mucho tiempo. En consecuencia, puede considerarse, como apuntan por otra parte algunos textos, que el reparto efectivo sólo se aplicó sobre una porción limitada de tierra; en los restantes casos, lo divi-

dido fue el producto del impuesto: dos tercios para visigodos, burgundios y sin duda francos (un tercio al fisco real, un tercio para los hombres), y el restante para atender la financiación de las ciudades.

Por el contrario, la sustitución de la aristocracia pudo haber sido más importante en Italia e Inglaterra. El régimen dualista de los ostrogodos parece haber resultado tan favorable para los latifundistas romanos como al norte de los Alpes, al menos para los que regresaron tras las tormentas de principios del siglo v. Sin embargo, la reconquista bizantina y, más tarde, la conquista lombarda llevaron a la ruina (e incluso a la eliminación física) de esta aristocracia de la tierra en beneficio de una nueva, «lombarda» (en realidad poliétnica), cuya estructura (duques, condes, *adelingi* –«nobles»–, etc.) provenía en parte del encuadramiento de numerosos lombardos en el ejército imperial del siglo VI. No obstante, pasados los primeros tiempos, se cree que pudo producirse una cierta restauración de la antigua aristocracia, quizá porque el derecho romano se impuso en materia de propiedad fundiaria. En Inglaterra, la importancia de la emigración celta hacia el oeste y Armórica provocó sin duda el abandono de tierras insulares, una parte de las cuales pudo ser tomada por los anglosajones. Pero prácticamente no fue reocupada ninguna *villa*, posiblemente porque los *eorlcund men* se hallaban más interesados en las percepciones económicas. Con todo, pudieron mantenerse algunos aristócratas de origen celta antes de desaparecer o de fundirse en la masa aristocrática poliétnica.

La aristocracia latifundista galo- o hispano-romana fue así complementada por una nueva aristocracia fundiaria, visigoda, burgundia o franca, lo que explica sin problemas el destino de la gran revuelta que sacudió la Galia y el norte de la Península Ibérica en el siglo v, la Bagaudia. Se trataba de bandas de revoltosos que conjugaban objetivos antifiscales y antirromanos. Actuaban así contra propietarios de tierras, jueces y otros representantes del orden imperial, en un contexto de transición de un sistema basado en el impuesto a otro fundado en la renta (cfr. capítulo 5). Su aplastamiento a mediados de siglo con la ayuda de los visigodos muestra en qué medida los recién llegados pretendían mantener el orden social en el que intentaban acomodarse, y no sabotear sus bases apoyando a los rebeldes. Por el contrario, la debilidad o la superficialidad de la aculturación romana de los «pueblos» lombardo y anglosajón, así como el predominio de una organización de grupos militar-parentales (hasta tribales) relativamente autónomos, explican su actitud inicial menos «conservadora», «anárquica» incluso. A partir de ahí, la intensidad de la romanización en Italia (que legitimaba *a priori* los pilares del orden social antiguo) pudo construir la diferencia.

Matrimonios mixtos

Si el caso general o inicial pudo ser la instalación de una aristocracia germana de la tierra «en paralelo» a la antigua aristocracia galo-romana, hispano-romana, itálica o incluso celta, sin que se produjera necesariamente una proximidad espacial, la convergencia de los dominios resultó en cambio inevitable debido a los matrimonios mixtos, en unas sociedades en las que las hijas también participaban de la herencia de la tierra. Los escasos testamentos conservados para esta época, como los del patricio Abbon, en la Provenza alpina,[7] o la abadesa santa Fara, señalan con frecuencia que esos bienes proceden tanto del padre como de la madre, y muestran por tanto hasta qué punto el matrimonio hacía circular regularmente los dominios y contribuía a la recomposición de la aristocracia a través de la tierra.

> (...) Yo, en el nombre de Dios, Abbon, hijo de los difuntos Félix y Rústica, (...) me encomiendo a vosotros y os instituyo, sacrosanta iglesia del monasterio de Novalesa, en el valle de Suse, que hemos construido con nuestro propio esfuerzo y nuestros propios bienes, y consagrado al apóstol san Pedro y a todos los santos (...) como heredera de los bienes y hombres libres de Cairanne, en el «país» (*pagus*) de Vaison, que adquirimos a Widegunda; de las viñas y campos de Plaisians, en el pagus de Sisteron, que recibimos de nuestro pariente el abad Wandalbert; y en Marsella, nuestros propios bienes, casas y jardines, que recibí de mi tío [materno] Dodon y de nuestra abuela Dodina; igualmente en *Perum*, las casas y jardines que recibí de mi pariente Goda; (...) las explotaciones de *Varietates*, en el *pagus* de Apt, en *Attaniscum*, *Quossis*, *Peccianum* y Les Tourettes, en el *pagus* de Cavaillon, que recibí de los bienes propios de mi madre Rustica y de mi tío Dodon, todo ello acompañado de las dependencias anejas a estos lugares (...) (739).

Todavía entonces se necesitaba que los matrimonios fuesen mixtos. Inicialmente, tales uniones estaban prohibidas por la legislación romana bajo pena de muerte (370). Esta prohibición se mantuvo, e incluso se ratificó expresamente, por parte de los ostrogodos y los visigodos, donde se añadía además un problema confesional, por cuanto los godos eran arrianos. La conversión precoz de los francos al catolicismo explica quizá el silencio a este respecto, mientras que los burgundios, pese a su arrianismo, posiblemente levantaron el interdicto desde el siglo v. Sin embargo, y pese a las prohibiciones visigodas (abandonadas finalmente a finales del siglo VI, como el arrianismo), parece que existieron algunas alianzas matrimoniales

[7] Ed. P. Geary: *Aristocracy in Provence*, §§1, 36, 41.

entre nobles godos e hijas de la aristocracia hispano-romana, que bien podrían haber sido excepciones propias de (¿y reservadas a?) la aristocracia.

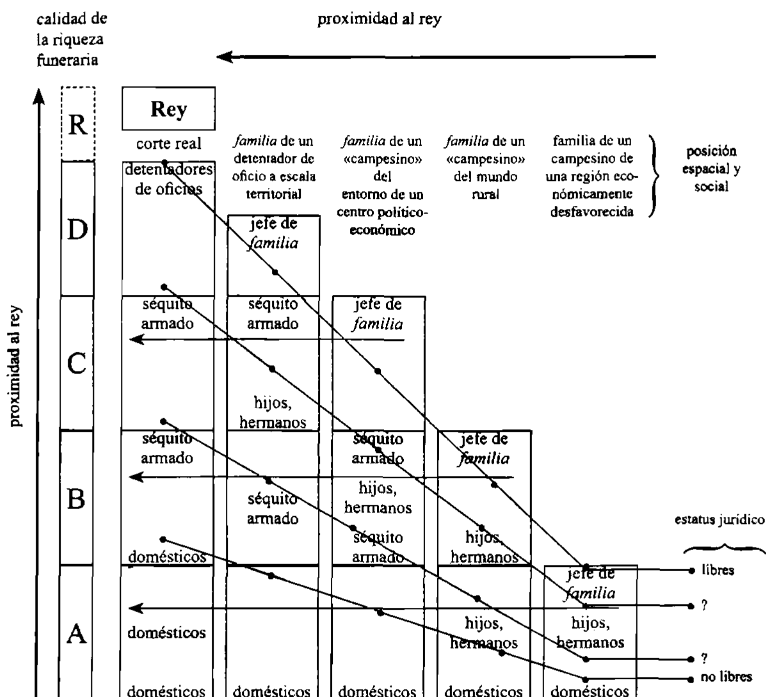
Uno de los mejores signos, al menos en su origen, de estos matrimonios mixtos consistió en la formación o circulación de nombres de personas (antropónimos). Al menos hasta el siglo VI, un nombre romano o germano identificaba respectivamente a un individuo del mismo origen, circunstancia que, precisamente, permite al historiador localizar ese tipo de uniones: Corbiniana (madre de san Corbiniano, uno de los evangelizadores de Baviera) era una galo-romana casada con un noble franco llamado Waltkise; en reciprocidad, la visigoda Theudeswintha se desposó con un aristócrata hispano-romano de nombre Eterius. Pero los antropónimos romanos retroceden por casi todas partes, incluso se pierden. Al norte del Loira, esta desaparición en beneficio de los nombres germanos (especialmente los masculinos) resulta precoz (siglos V-VII), lo que no significa sin embargo la eliminación física de la población romanizada: simplemente, la atracción de la nobleza franca no encontraba contrapeso –a excepción de la Iglesia, pero ella misma resultaba cada vez menos senatorial–. Al sur del Loira y en España los nombres (sobre todo los de obispos, los más conocidos) mantuvieron más tiempo el influjo greco-romano; la germanización de los antropónimos en el sur de la Galia no fue sensible hasta finales de los siglos VII y VIII, un proceso alterado en España por la conquista musulmana a comienzos del VIII, y en Italia por la ocupación bizantina de una parte de la península.

Desde el punto de vista del control de las tierras y de los hombres, como en el caso de los intercambios matrimoniales, se asiste pues a la puesta en escena de una nueva aristocracia, a la que se llamará según las regiones *merovingia* (romano-franca) –después *carolingia*–, *goda* (romano-visigoda), *itálica* (romano-lombarda) o *anglosajona*, tan poliétnica como antes, pero cuyas ramificaciones a través del conjunto de Occidente se descubren tanto debido a su concentración fundiaria (dispersión de los dominios a través de los reinos) como, especialmente, por sus huellas escritas, que no resultan simples accidentes sino, sobre todo, la adopción de un modo particular de representación pública, por medio de un instrumento ampliamente reconocido como tal y que contribuye intensamente a la cristalización social como es la escritura. El crecimiento observado entre los inicios del siglo VI y el IX de las diferencias de *wergeld* existentes entre los nobles y los demás debería también considerarse como un signo eficaz (es decir, una manifestación y un factor) de la creciente discriminación social entre la población y los aristócratas, dotados de instrumentos de representación y reproducción más «cerrados», en cuanto que más formalizados.

Las aristocracias franca, goda, anglosajona, etc., nacidas de la fusión de aristocracias locales más o menos romanizadas y de aristocracias germanas poliétnicas (y también en parte romanizadas), controlan así las tierras y a los hombres como la aristocracia del Bajo Imperio, proporcionan la mayor parte de los obispos y abades, así como de los agentes del poder regio, e incluso compiten por el control del título real (España) o del poder efectivo (Galia). Esta competencia implica la movilización simultánea de la potencia guerrera y de la espiritual, lo que supone colocar la práctica de las armas y el sostenimiento de la Iglesia (y también el control de tierras, que permite mantener una clientela y fundar monasterios) en el centro de un proceso global de diferenciación social. Lo que cambia no es pues tanto la composición étnica, como la combinación de los factores materiales y de parentesco del poder aristocrático con discursos elaborados entre los siglos V y VII por la Iglesia y la Monarquía, con vistas a colocar a la aristocracia bajo tutela. Pero esta afirmación de la superioridad regia no debe confundirse con una supremacía efectiva, porque la relación de fuerzas entre las diversas facciones aristocráticas (reyes, obispos, *gentes*) no permite semejante jerarquización. Vemos que se establece así una suerte de situación intermedia: por un lado, el poder real y clerical legitima el de la aristocracia mediante un discurso (teológico, hagiográfico, jurídico y terminológico) sobre el servicio al rey y a Dios, y justifica así la existencia del principio aristocrático. Al mismo tiempo, este discurso contribuye a organizar una disputa en el seno de la aristocracia, centrada sobre las funciones de origen regio o eclesiástico, que coloca a los reyes en posición de árbitros entre las facciones aristocráticas, organizadas en *gentes*, cuyo campo de juego queda limitado por el poder regio y clerical.

DOCUMENTO 1

MODELO DE DISTRIBUCIÓN SOCIAL DE LA POBLACIÓN DE ALEMANIA CENTRAL Y SUROCCIDENTAL EN ÉPOCA MEROVINGIA, A PARTIR DEL AJUAR FUNERARIO[8]



El diagrama elaborado por H. Steuer corresponde a un modelo teórico de la distribución social de los miembros de la población de Alemania central (Hesse, Turingia, Baja Sajonia meridional) y de las regiones alamanas. Se trata de sectores sometidos a la influencia franca y caracterizados por la existencia de cementerios «en hilera» (*Reihengräberfelder)*, vastos cementerios cuyas tumbas se disponen en hileras más o menos largas y donde los difuntos son inhumados con joyas, armas u otros objetos. A través de un análisis crítico de los estudios arqueológicos disponibles sobre cementerios de este tipo, H. Steuer ha puesto en cuestión la mayor parte de

[8] Según H. Steuer: *Frühgeschichtliche Sozialstrukturen*, p. 519.

las identificaciones habituales hasta ahora sobre tumbas destacadas por su material o su posición («nobleza», «príncipes», «señores fundiarios», etc.). A partir de los datos recogidos, ha contrapuesto un modelo, presentado aquí en diagrama, que pretende mostrar al mismo tiempo múltiples criterios de diferenciación material (riqueza del ajuar) y formal (localización espacial) de las tumbas.

En efecto, en estos cementerios se observa la existencia de agrupaciones de tumbas, caracterizadas por una disposición más o menos alineada y próxima en el tiempo, pero en el seno de los cuales la riqueza funeraria resulta muy desigual; las desviaciones se acrecientan cuando se trata de lugares importantes del reino franco, especialmente las ciudades. No se puede hacer referencia nunca, por tanto, a una distribución regular de la riqueza en el espacio, ya se trate del reino o de un cementerio. En cada ocasión, hay que hablar de «constelaciones» formadas por tumbas de una cierta riqueza acompañadas por otras menos ricas. El reparto desigual de esta riqueza, por otra parte, tampoco se produce de forma regular; existen auténticos saltos de un grupo a otro, una solución de continuidad que no puede remitirnos a una única gradación de riquezas, porque resulta impensable que no se encuentren nunca tumbas de personas que hubiesen poseído más que objetos de rango A, pero menos que de rango B, etc. El ajuar no remite por tanto a lo que la persona *poseía*, sino a lo que se consideraba que era: se trataría por tanto de un código funerario de pertenencia a una u otra categoría social.

Eje horizontal del diagrama: el poder social de las familiae

El factor de diferenciación consiste, según H. Steuer, en la proximidad con los propios reyes merovingios, constituidos (con ayuda de la Iglesia) en punto de referencia de la aristocracia. A su servicio, aparecen detentadores de oficios y funciones que les sirven de relevo a través de los reinados. Las ricas tumbas tradicionalmente denominadas *principescas*, como las descubiertas bajo la catedral de Colonia, podrían estar relacionadas con esta categoría de poderosos. La población (mayoritariamente rural) genera una tendencia descendente del nivel medio del ajuar funerario a medida que nos alejamos de los centros regionales de organización social que suponen la mayor parte de las ciudades, y que nos dirigimos hacia los sectores menos favorables para la agricultura; de ahí su división en tres categorías que combinan proximidad a la ciudad y condiciones naturales. Esta proximidad regia no concierne solamente a los individuos efectivamente activos, sino al conjunto de los miembros de su *familia*, de su grupo doméstico, constituido por un núcleo familiar (padres e hijos solteros) en ocasiones enriquecido

con algunos parientes suplementarios, y de su eventual servidumbre. Estas *familiae* cuentan con una importancia numérica variable (entre una cincuentena y una decena de individuos), según su influencia social, aunque el entorno regio resultaba sin duda más numeroso. A estas *familiae* corresponderían las agrupaciones de tumbas que se observan en los cementerios en hilera.

Eje vertical del diagrama: los rangos en el seno de las familiae

El hecho de que la proximidad al entorno regio afectase al conjunto de la *familia* no implicaba sin embargo que todos sus miembros, incluso los pertenecientes al núcleo familiar propiamente dicho, fuesen tratados de manera similar desde el punto de vista de su inhumación. Cada *familia* contaba así con una serie de niveles, que H. Steuer ha denominado con el término *rangos*. El número de estos rangos variaba en función del poder social y, desde esa perspectiva, la «corte real» presentaba el espectro más completo. A cada rango correspondía una jerarquía funeraria en el seno de cada *familia* (y por tanto, arqueológicamente, en el seno de cada agrupación de tumbas), con un *nec plus ultra* representado por la dotación del propio rey. Tumbas regias como las de Childerico o Aregonda (al igual que la del monarca anglosajón Redwald en Sutton Hoo) son así las más ricas que se conocen. El tipo y valor de los objetos encontrados pueden sin embargo clasificarse en una sola escala (de A hasta D), porque, poco más o menos, siempre aparecen los mismos objetos. El grupo A se caracteriza por la ausencia o extrema pobreza del ajuar funerario, ocasionalmente una scramasaxa (una especie de sable) o un arco y flechas en el caso de los hombres, perlas de vidrio o un cuchillo para las mujeres. El grupo B muestra para los hombres armas (espada larga, scramasaxa, lanza, escudo), un cinturón trabajado o vasos, y para las mujeres sortijas de bronce o plata, algunos collares y pendientes, zapatos de hebilla y también vasos. El tipo C añade a estos objetos una jabalina, vasos de bronce y material de equitación (brida, arnés) en el caso de los hombres, y vasos de bronce en las mujeres. Por último, el grupo D se desmarca por la riqueza y calidad de ejecución de los objetos ya presentes en el C, así como por la existencia de otros excepcionales, como cascos bizantinos o itálicos, corazas de origen romano, etc. Esta clasificación sólo sirve para los laicos, pues los clérigos eran inhumados aparte y sin ajuar. En cuanto a las tumbas regias, constituyen un «caso aparte» por la importancia y la calidad del ajuar, lo que ya descubre el hecho de que son perfectamente identificables.

Combinación de ejes: movilidad social y estatus jurídico

Las flechas horizontales indican el nivel ocupado por un individuo que cambiase de *familia*, como por ejemplo el jefe de una *familia* campesina cercana a una ciudad que entrase en la *familia* del conde local y se incorporase al séquito armado de éste, lo que por otra parte dejaría libre su antigua plaza para un hermano o un hijo... Se trata por tanto de una movilidad espacial y social. Un elemento particularmente significativo consiste en el hecho de que los hijos y hermanos que aparecen en la segunda y la tercera columnas responden a grupos de riqueza funeraria distintos; así pues, según la jerarquía funeraria, padres, hijos e hijas podían tener rangos (¿incluido el estatus jurídico?) diferentes, lo que resulta poco compatible con la transmisión hereditaria de la posición social. Por lo demás, las líneas oblicuas señalan la pertenencia de los miembros de la *familia* correspondiente a una de las categorías definidas por el *Pactus Legis Salicae*, que distingue fundamentalmente entre libres y no libres. Aunque el *Pactus* reserva una suerte particular al séquito armado del rey, los antrustiones también participan (desde el punto de vista matrimonial y de sucesión) de estas categorías. Se aprecia pues con claridad hasta qué punto los estatutos jurídicos no traducen la jerarquía social en términos de poder, ni son perceptibles a través de los dones funerarios.

Resultado: una organización social abierta

Los principios espaciales y materiales de reparto del ajuar funerario muestran sobre todo la imagen de una sociedad organizada en grupos más o menos importantes, sin una verdadera profundidad histórica (las tumbas reagrupadas sólo cubren un arco temporal limitado, correspondiente de manera aproximada a una generación) ni relación evidente con los otros grupos formados por las tumbas. Estos grupos pueden identificarse probablemente con *familiae*, es decir, grupos domésticos compuestos por parientes y servidores que comparten el mismo techo («corresidentes») cuya importancia numérica y complejidad se acrecientan con el rango social del personaje (excepcionalmente una mujer), que se sitúa en el centro. La polarización de esos grupos en un solo individuo se trasluce por el hecho de que sólo una tumba del lote corresponde al nivel superior respectivo. Esta organización de las tumbas y del ajuar otorga así valor al nivel social correspondiente a cada difunto en el momento de su muerte; un antiguo jefe de *familia* campesina incorporado en algún momento a la guardia de un conde sería inhumado en calidad de esta última situación, y no como «campesino». Se tra-

taría pues de una sociedad basada ante todo en el prestigio individual, una «sociedad de rangos abierta» (*offene Ranggesellschaft*) según H. Steuer, en la que la práctica de los dones funerarios permitiría manifestar en cada caso el rango del difunto en ese momento y, en consecuencia, actualizar la jerarquía social local. Los hallazgos arqueológicos no nos dicen por tanto nada sobre el estatus jurídico de los muertos, ni sobre qué poseían realmente, sino –mucho más interesante para nosotros– sobre su posición social real, independientemente de cualquier capacidad de transmisión.

Tal reparto funerario no muestra nunca una continuidad social, del tipo que sea: no contamos con necrópolis aristocráticas especializadas y separadas, puesto que las tumbas de rango D están acompañadas por las de sus familiares. En la medida en que los dominios de la aristocracia se hallaban muy dispersos y su composición variaba de una generación a otra al ritmo de matrimonios y herencias, el lugar de residencia de las *familiae* aristocráticas debía de cambiar también, lo que explicaría la interrupción de las inhumaciones locales. La aristocracia de la época merovingia no ha transmitido por vía funeraria ningún tipo de continuidad parental o social. Ahora bien, se sabe que la «organización social de los muertos» remite a la de los vivos, tanto como que la ausencia de valoración funeraria de una categoría social señala con toda verosimilitud la ausencia de reconocimiento de esta categoría en el discurso dominante. H. Steuer rechaza así la proyección sobre la época merovingia de estructuras sociales que los textos no permiten captar hasta la época carolingia. Y habría sido precisamente el paso a una sociedad estratificada de manera más estricta y fija el que habría provocado, según él, la desaparición de los cementerios en hilera después del siglo VII y no, como se ha sostenido durante mucho tiempo, la cristianización o la multiplicación de las *faidas* acompañadas del pillaje de tumbas.

SEÑORES Y FIELES

Con la desaparición del reino visigodo tras la conquista musulmana, la deposición de los merovingios por los pipínidas y las conquistas carolingias subsiguientes, o la influencia creciente de los reyes de Wessex en Inglaterra, los siglos VIII y IX vieron la introducción de importantes modificaciones (hasta el punto de que algunos historiadores establecen otra cesura histórica, tras la del 400, hacia el 700). Pero su importancia tiene que ver, más que con los cambios de «fronteras», con la necesidad de los grupos aristocráticos, en beneficio de los cuales (deliberadamente o no) se produjeron esas transformaciones, de estabilizar su posición para evitar cualquier vuelta atrás. Tal circunstancia pasa por el control de los factores tradicionales del poder aristocrático, el parentesco y la tierra, de los que se deriva igualmente la potencia guerrera. Pero ese control no podía resultar duradero sin el despliegue de un discurso que justificase la existencia de una jerarquía aristocrática (que alcanzase hasta al rey) y al mismo tiempo garantizase a todos ellos el poder sobre el resto de los hombres y de las tierras. Las palabras maestras de ese discurso fueron la fidelidad y el servicio. Además, debía ser necesariamente cristiano, en la medida en que sólo los clérigos se hallaban capacitados intelectualmente (por la lectura) y técnicamente (por la escritura) para construirlo de modo coherente. La circulación de clérigos y de textos con independencia de los límites de los reinos (Alcuino constituye un buen ejemplo) contribuyó además a la difusión de representaciones comunes. Por tanto, es en la época merovingia cuando verdaderamente se realiza, en el continente, la integración de los dos modos de dominación (mediante el servicio a Dios y mediante el servicio de las armas) que se habían desarrollado con anterioridad, gracias a la definición progresiva de un servicio al rey *que incluye* servicio de armas (*militia saecularis*) y servicio divino (*militia Christi*). El fracaso final del proyecto carolingio no supuso sin embargo el de la integración aristocrática (reforzada por otra parte mediante la

adopción por la aristocracia laica de los modelos de dominio de la tierra y de los hombres desarrollados por la aristocracia eclesiástica y el rey), sino la necesaria redefinición de las relaciones entre los diversos componentes de la aristocracia occidental.

LA LEGITIMACIÓN DEL PODER MEDIANTE EL SERVICIO

Los siglos VIII y XI asisten a un considerable esfuerzo normativo, tanto real/imperial como clerical, del que derivan representaciones sociales esenciales para las centurias siguientes. Estas representaciones, que definen especialmente los resortes de la sociedad y del poder, producen una legitimidad específica de la aristocracia, cuyo poder se justifica por el servicio que presta al rey y a la Iglesia, y en torno al cual cristaliza una jerarquía aristocrática particular. Una célebre anécdota de Notker el Tartamudo, monje de Saint-Gall a finales del siglo IX, sitúa a Carlomagno en presencia de perezosos hijos de nobles con motivo de la visita a la escuela monástica, mientras que los escolares habituales eran –«contra toda esperanza» según Notker– de origen modesto. El emperador reprende entonces a los primeros, a los que interpela así: «Vosotros los nobles, vosotros los hijos de "grandes", vosotros los delicados y elegantes, confiados en vuestro nacimiento y vuestras posesiones...».

Esta anécdota presenta dos planos de lectura; por un lado, subraya algunas de las características principales de los «nobles»; por otro, pone en boca de Carlomagno una crítica acerba contra los jóvenes nobles que se limitan a vivir porque, implícitamente, «nobleza obliga». En este texto proimperial, escrito ca. 885, queda claro que los nobles están llamados a dedicarse a otras cosas que a sus placeres, ríquezas y orgullo: nacimiento, tierras y lujo no cuentan con legitimidad alguna si no existe un esfuerzo para merecerlos. Sobre todo, este pasaje indica que es el emperador el encargado de definir lo que hace (o no hace) el noble –frente a los intentos de la propia arístocracia senatorial por definir la nobleza.

El servicio al rey

El examen de la terminología muestra que las actas diplomáticas emitidas por la cancillería carolingia sólo emplean excepcionalmente el término *nobilis* y lo reservan para el entorno regio, el rey y los hijos reales, que son en sí mismos los «más nobles» (*nobilissimi*), en clara ruptura con el período merovingio, donde el uso de estos términos resultaba más amplio. Tal reserva corresponde por otra parte, sin duda, con lo que se ha podido

observar entre los anglosajones a propósito de la palabra *œtheling*. Esta terminología revela claramente la existencia de un discurso propio del ámbito regio: la nobleza en función de las relaciones privilegiadas con el monarca. La restricción del uso de *nobilissimus* renueva en cuanto tal las prácticas imperiales romanas, y corresponde al desarrollo de un discurso de legitimación «a la romana» del poder carolingio. A partir de este hecho, la difusión hacia abajo del término *nobilissimi* en el siglo x debería ser considerada como el signo de la pretensión del conjunto de la aristocracia de ejercer el poder derivado de la *potestas* regia.

Por otro lado, los historiógrafos de finales del siglo VIII y del IX no reconocen a la aristocracia ninguna autonomía con relación al Imperio; desde las *Continuaciones* de la crónica de Fredegario a los *Annales de Saint-Bertin* o de *Fulda*, pasando por las múltiples versiones de los *Annales Regni Francorum*, hasta los relatos biográficos de Eginardo, Tegano el Astrónomo o Nitardo, todos presentan una imagen de la nobleza dependiente del rey y subordinada a él. Otro tanto se observa, por otra parte, en el reino cristiano de Oviedo, en Asturias, en el siglo IX. Pero indisociablemente, se presenta también el destino del Imperio (y de la Iglesia) como estrechamente ligado al de los grandes (*optimates* o *proceres regni*) y se insiste regularmente en la parte que corresponde a los grandes (y también al clero) en los éxitos del Imperio. Se llega así a una ideología del consenso, elaborada en la corte real y que, destacando la importancia de la aristocracia en la historia de los francos, propone a ésta un sólido modelo con el que espera que se conforme. Todo ello corresponde a la presentación de un discurso sobre el ministerio regio, que tiene en cuenta la necesidad de los carolingios de construir una autoridad nueva que marque una distancia frente a la alta aristocracia de la que proceden y a la que deben su éxito, pero asegurándose al mismo tiempo la continuidad de su apoyo. Discurso que se organiza en torno a la distribución de «honores», la encomienda de los puestos más eminentes, con atribuciones más o menos definidas con precisión: a los antiguos cargos condales y ducales se añaden en época carolingia los de vizconde (*gastald* en Italia) y marqués, y después también los honores eclesiásticos (episcopado y abadiato). En las islas británicas, los reyes anglosajones aparecen también como proveedores de cargos, especialmente el de *ealdorman* (que recuerda al conde carolingio), al igual que en Oviedo, donde los reyes crean puestos palatinos inspirados en el antiguo reino visigodo.

El distanciamiento frente a Constantinopla, cuya manifestación más evidente es la coronación imperial de Carlomagno, descarta de manera definitiva la tutela teórica del *basileus* sobre la atribución de títulos y funciones que existían todavía en la época merovingia y visigoda –pese a las infrac-

ciones, cuyo carácter escandaloso precisamente se había señalado–. En adelante, el soberano se concibe como la sola y verdadera «fuente de honores» (*fons honorum*) distribuidos a los grandes (los escasos honores distribuidos por el papa apenas cuentan). Estos grandes son desde entonces designados con el título de *illuster vir* o con el epíteto *gloriosus* (o de sus superlativos en *-issimus*) y ostentan el *cingulum militiae* o *militare* (el «tahalí [o cinturón] militar»), insignia de su función. Todo ello queda articulado, especialmente en el reinado de Luis el Piadoso, en un discurso coherente centrado en la noción de *militia*, que designa el servicio público en el nivel superior (y no, en esa época, la «caballería»), con una clara connotación guerrera. El rey es concebido como un *miles Christi* (guerrero de Cristo), y detentador de un doble ministerio (defensa de la Iglesia y garante del orden interior y externo). En el 823/825, sin embargo, se reconoce a los grandes, clérigos o laicos, «cada uno en su lugar y en su orden», su parte en dicho ministerio. El conjunto de los detentadores de honores, clérigos o laicos, es así considerado como una *militia*, la *militia regni*, a cuya cabeza se halla el rey.

Lotario I en majestad, asistido por dos «grandes» (miniatura de los *Evangelios de Lotario*, ca. 850)



Elaborada probablemente en la abadía real de San Martín de Tours, hacia el 850, se trata de una imagen «oficial». Lotario, revestido de ropajes y ornamentos (corona, cetro) regios, aparece sentado en un trono, atributo de la realeza, situado en un recinto semicircular que define un espacio reservado y, según caracteriza la presencia de cortinajes, sagrado. Asistimos así a una representación de la «majestad sacra del rey» (D. Alibert).[1] En segundo plano, dos hombres con casco y vestidos con un amplio manto abrochado en el hombro como el de Lotario sujetan la espada, la lanza y el escudo, armas del *miles Christi* que el emperador manifiesta ser; se trata por tanto de una imagen de los «grandes». Su representación asociada a Lotario y el hecho de que el portador de la espada atraviese con sus manos el límite del espacio imperial simbolizan claramente que el ejercicio del ministerio regio resulta ya, a mediados del siglo IX, inconcebible sin la participación de los grandes.
(París, Bibliothèque Nationale, Ms. Lat. 266, fol. IV)

Pero con la afirmación por parte de los obispos, desde el 829, de la superioridad del poder espiritual (sobre todo el episcopal) respecto al temporal de los reyes, la *militia regni* se reduce a la *militia saecularis* o *mundana*, «secular». Inversamente, esta milicia regia incluirá poco a poco a los *nobiles* que no detentan honores, sino simples beneficios reales. Ellos también se caracterizan por llevar armas, que los vinculan a la misión de mantener el orden, la guerra en el exterior y la justicia al interior. Porque en la segunda mitad del IX, los libres «normales» (no nobles) sólo pueden llevar armas para la hueste, e incluso dejan de acudir a ésta. Esta evolución de la *militia regni* no modifica sin embargo lo esencial: terminología, iconografía, historiografía y programa teóricos construyen un discurso de la interdependencia del rey y la aristocracia que, por un lado, limita el poder regio y, por otro, vincula el sentido de la aristocracia a su condición de *militia* o *nobilitas*, es decir, en relación con el soberano. Pero haríamos mal en imaginar que tal ideología, junto con la distribución de honores –sobre la cual, hasta finales del siglo IX todavía, los reyes pretenden mantener el control, y para la que no faltan ejemplos de luchas entre los aristócratas–, transformó a los hombres en altos funcionarios del Estado. En efecto, el detentar *honores* y otros beneficios era considerado como un derecho por los aristócratas, que los soberanos intentaron así atraerse. Todo el discurso sobre el servicio público, apoyado en una escala única de honores, contribuyó en definitiva a justificar y legitimar el predominio social de los aristócratas. Exactamente la misma complementariedad puede observarse al otro lado del Canal de la

[1] Dominique Alibert: «La majesté sacrée du roi: images du souverain carolingien», *Histoire de l'art*, 5/6, 1989, pp. 23-36.

Mancha entre la afirmación de la primacía regia (manifestada por el libre uso de las nominaciones a *ealdormen*) y la búsqueda de cargos por la alta aristocracia, dotada sin embargo de numerosas tierras, alianzas y hombres. El servicio real/imperial permitió así a la aristocracia convertir su poder de hecho (basado en la tierra y el parentesco) en ejercicio de un poder legítimo, en la medida en que la influencia local de los aristócratas garantizaba a su alrededor el arraigo social de la autoridad real, y que la competencia entre facciones aristocráticas por los honores dejaba al poder regio la dirección del juego.

La difusión del vasallaje

En lo relativo al uso de los puestos de encomendación delegada y su forma de distribución, parece existir una diferencia importante entre el Imperio y la Inglaterra anglosajona. En el continente, la concesión de un honor se hacía en «beneficio»; es decir, una concesión temporal por el rey de una forma variable de poder ejercido en su nombre, garantizado por juramento de fidelidad y acompañado de una renta (que él mismo debía recolectar), más o menos proporcional a la importancia del poder en cuestión. Los honores no eran sino los beneficios más eminentes. El juramento y el beneficio hacían del beneficiario un «vasallo» (*vassus*). Los primeros beneficios de los que se encuentra huella, hacia el 730-735, son atribuidos por Carlos Martel a unos fieles de los que se espera una acción local de ordenación militar. Poco después aparece la primera mención de un *honor* concedido en beneficio, el ducado de Baviera, para disfrute de Tasilón (748). Cuando Pipino se convirtió en rey, hubo que renovar el juramento, hecho que se produjo en el 757.[2]

> El rey Pipino celebró su asamblea con los francos en Compiègne, a donde acudió Tasilón. Ofreciéndose con las manos en vasallaje (*vassaticum*), en tanto que duque de Baviera, juró con múltiples e innumerables juramentos, colocando las manos sobre las reliquias de los santos. Y prometió fidelidad (*fidelitas*) al rey Pipino y a sus hijos, el señor (*domnus*) Carlos y Carlomán, tal y como un vasallo de espíritu recto y firmemente devoto debe hacerlo, tal y como un vasallo debe ser hacia sus señores (*domini*). El dicho Tasilón confirmó sobre el cuerpo de los santos Dionisio, Rústico, Eleuterio, san Germán y san Martín que todos los días de su vida mantendría su juramento como lo había realizado; igualmente, los más ancianos de sus hombres que

[2] *Annales regni Francorum*, ed. F. Kurze: *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*, VI, Hannover, 1895, p. 14.

se hallaban con él confirmaron [el juramento] como se ha dicho, sobre los lugares antes nombrados y en muchos otros.

Cuando en el 788 se redactaron los *Annales regni Francorum*, los choques entre el duque de Baviera, Tasilón y el soberano carolingio se encontraban en una fase crucial (que llevó en el 794 a la destitución de Tasilón). Así pues, se consignó cuidadosamente la forma en que el ducado de Baviera habría sido concedido a Tasilón: «por otorgamiento de beneficio». La descripción de los *Annales* hace de la *commendatio* (la sumisión ritual colocando las manos entre las de aquel que se convierte en señor) y del juramento, que suponen instaurar una relación de fidelidad duradera, los fundamentos de la concesión de un beneficio.

La Inglaterra anglosajona no parece haber conocido este ritual de la encomienda, cuya forma tiene la huella de las relaciones clientelares (privadas) del Bajo Imperio y cuyo espíritu implica establecer una firme relación de dependencia. Al otro lado del Canal, el *ealdorman* prestaba solamente un juramento de fidelidad, que implicaba, no obstante, cierta vinculación militar que podía llegar hasta la muerte, en favor del señor-rey (el *hlaford* → *lord*). La terminología expresa, sin embargo, la relación de subordinación recurriendo al mismo campo de las representaciones: el «señor» continental era (aparte del *dominus*, cuyo empleo desborda ampliamente el dominio vasallático, donde no tuvo por otra parte continuidad, salvo en femenino: *domina* → dama*) el «anciano» (*senior* en latín, *her* en alemán, *ealdor* en anglosajón), a quien debe obedecer el «muchacho joven» (celta *gwas* → *vassus*), una relación anciano/joven igualmente presente en el campo semántico del término *hlaford*, que significa señor del pan (y la *hlaefdige* → *lady*, es la amasadora de pan), mientras que los jóvenes nobles educados en el entorno de los aristócratas (los «acogidos») eran los *hlafeaten* (comedores de pan). El *lord* resulta por tanto, ante sus fieles, como un padre nutricio para los jóvenes de su casa, al igual que los *ealdormen* eran, etimológicamente, los «ancianos» para los hombres que controlaban en nombre del rey.

De hecho, lo importante consiste en la generalización del vasallaje en todos los niveles de la aristocracia, por instigación del emperador. No sólo se habían multiplicado, desde los tiempos de Carlos Martel, los vasallos reales (*vassi regales* o *dominici*), sino que, sobre todo, Carlomagno impuso el vasallaje como forma generalizada de las relaciones de subordinación en

* Como es sabido, el término francés *dame* tiene en castellano, en este campo, el equivalente más adecuado de *señora*, pero se ha traducido por *dama* para mantener el sentido de la frase [N. del T.].

el seno de la sociedad. Se trataba de estructurar ésta en un haz de relaciones verticales que convergieran hacia el rey. Este proyecto se acompañaba de una lucha contra las formas de organización horizontal, mantenidas por comunidades de interés cuya autonomía parecía peligrosa: gildas, pactos de alianza, tropas privadas (mesnadas); mientras, la Iglesia se encargaba del control de las alianzas matrimoniales. Carlomagno impone así la correlación absoluta del servicio con el vasallaje, prohibiendo a los grandes rodearse de guerreros que no hayan sido provistos de beneficios, con lo que espera limitar el número de esos guerreros y vincularlos a la realeza mediante una relación de fidelidad indirecta. Al mismo tiempo, incita a todos los hombres libres a encomendarse a los grandes, a fin de prolongar la pirámide de la fidelidad hasta abajo (en paralelo al juramento general exigido a los libres), pero también para garantizar el equipamiento correcto para los hombres que acuden a la hueste. En la Italia lombarda, que conocía una avanzada organización clientelar antes de la conquista franca, este tipo de relaciones fue directamente transformado en relaciones vasalláticas, sin mayores cambios en la posición social relativa de los individuos (los aristócratas lombardos permanecieron en su lugar); pero, en adelante, la sociedad sería concebida como una cascada de fidelidades a partir del rey.

Esta relación no tiene nada que ver con la que mantienen los *ealdormen* con los habitantes de los condados (*shires*) que controlan en nombre del rey; sólo sus propios fieles, que se reclutan entre los pequeños y medianos señores (los *thengs*), se encuentran ligados a ellos por lazos de fidelidad personal. En el continente, los grandes vasallos regios pueden hacer de pantalla entre el rey y los libres (en particular la aristocracia media, igualmente guerrera y señora de una parte de la tierra), lo que se produce efectivamente en el siglo IX, sobre todo cuando la creciente presión de los grandes en favor de la hereditariedad de los honores se alcanza *de facto* plenamente a finales de la centuria. ¿Había presentido Carlomagno el fracaso de su construcción? En todo caso, queda claro que al final de su reinado intentó desplazar los fundamentos de las relaciones de poder de la esfera institucional a la espiritual. En los años 810-813, mientras los cambios dinásticos sacaban a la luz las maniobras de la nobleza, las capitulares insistían sin embargo en otro valor además de la *fides*, fundamento de la *fidelitas*; se trata de la *caritas*. La *caritas* es el amor al prójimo, pensado como análogo al amor que vincula a Dios y al hombre, pero también como el que asegura la unidad de las personas de la Trinidad, un debate teológico al que Carlomagno, significativamente, contribuyó de manera personal. Así, parece como si el emperador hubiera intentado conjurar los riesgos de fragmentación inherentes a su sistema aplastando las instituciones vasalláticas bajo una

ideología de unidad. En todo caso, queda claramente de manifiesto cómo las relaciones de poder fueron, paralelamente, objeto de una actualización discursiva cristiana.

El servicio divino

Ya se ha indicado que el examen del poder aristocrático medieval (e incluso hasta los siglos XVII y XVIII) resulta impensable sin tener en cuenta al sector clerical de la aristocracia, no sólo en razón de su reclutamiento social y del peso de su potencia señorial, sino sobre todo por su poder ideológico. Mediante la definición de normas cristianas de ejercicio del poder, el alto clero forjó progresivamente un marco extremadamente sólido (¡y duradero!) de reproducción del poder de la aristocracia en general (incluida la realeza), pero un marco que se pretendía que fuese aceptado y respetado por los propios aristócratas, especialmente laicos, independientemente de sus estrategias coyunturales. Si se pone cuidado en distinguir nobleza de aristocracia, en considerar a ésta como el gobierno de los hombres por aquellos que son reconocidos como los mejores, a fin de no limitar los poderosos a los meros detentadores de la fuerza, sino más bien a considerar como tales a quienes definen las normas de uso legítimo de la fuerza, entonces no puede hacerse otra cosa salvo concluir que el alto clero constituye la fracción dominante de la aristocracia.

A las donaciones imperiales del Bajo Imperio (para el auxilio a los pobres) se añadieron las de los reyes y emperadores de los siglos siguientes, compras substanciales y sobre todo donaciones piadosas de los laicos, las más importantes de las cuales provenían obviamente de los grandes detentadores de la tierra. Estas donaciones tomaron la forma de entregas a instituciones (catedrales, abadías) ya existentes o de fundaciones *ex nihilo* de monasterios. Estos últimos son habitualmente designados por los historiadores como *monasterios privados* (pese al anacronismo del término *privado*); el fundador y sus descendientes llevaban el título de abad («abades laicos») y controlaban directamente las competencias abaciales temporales según modalidades diversas. Vemos así a Gisela (hija de Luis el Piadoso) y a su marido Evrardo de Friuli fundar el monasterio de Cysoing (cerca de Lille), donde se hicieron enterrar y del que fue abad su hijo, Raúl, del 874 al 892. El acceso al trono de los pipínidas, provistos de numerosos «monasterios privados» (aparte de sus considerables tierras y cargos regios y episcopales), transformó a estos últimos en otras tantas abadías reales, donde podían otorgar el abadiato como considerasen oportuno, a un monje o a un laico. Y los usaron como otros honores, al igual que tuvieron un peso deci-

sivo en la elección de obispos, cuya titularidad se establecía «por la gracia de Dios y de la voluntad regia». Los obispados (que no deben confundirse con las diócesis) y sobre todo las abadías reales sirvieron así de postas del poder imperial a través de Imperio.

Por tanto, hacerles donaciones resultaba tanto un acto de piedad como un medio de cultivar la aproximación al poder real. Igualmente, recibir de ellos beneficios o tierras en precario (es decir, en usufructo de duración limitada aunque prolongada –vitalicio o por tres generaciones–) venía a ser como recibir tierras fiscales, de gran prestigio entre la aristocracia. Esto es lo que impulsó a algunos libres deseosos de incorporarse a la aristocracia a ceder bienes propios (alodiales) a los monasterios reales a cambio de pequeñas parcelas de tierra de una alta calidad social, como condición previa para la obtención de funciones públicas locales (vizcondado, *gastaldato*); la cuestión ha podido observarse con particular claridad a través de la rica documentación del monasterio de Casauria, en los Abruzzos. Se estima que en la Europa continental, la Iglesia habría detentado hacia el año 900, como media, más de un tercio de las tierras cultivables (sin contar los bosques), es decir, dos veces más que a mediados del siglo VIII, lo que convierte al período carolingio en la fase de crecimiento más importante. Los monasterios suponen, además, más de dos tercios de esta extensión de tierras eclesiásticas. Esto significa que en las regiones de fuerte implantación monástica, especialmente entre el Loira y el Rhin, se conocieron proporciones superiores; de hecho, en el norte de Francia el patrimonio eclesiástico se acercaba a la mitad de las tierras en el curso del siglo IX y el paso al X, como en Francia meridional, pese a haber partido de más abajo. En Italia y en Germania, las proporciones se corresponden con la media, y tan sólo en la España cristiana las cifras parecen netamente inferiores, por razones que deben todavía aclararse. Todos estos datos presentan numerosas incertidumbres, pero pueden aceptarse en sus líneas generales y, sobre todo, como indicadores de tendencias.

A ello se añade además el diezmo, punción teórica de una décima parte del producto de las actividades humanas (especialmente agrícolas), cuya obligatoriedad de pago establecieron los carolingios desde el 779. El patrimonio eclesiástico era pues considerable, pero su importancia social resultaba muy superior a lo que permitiria suponer un simple razonamiento en términos de «fortuna». Por un lado, estas tierras eran esencialmente de cultivo, y trabajadas por dependientes agrícolas: el patrimonio eclesiástico resultaba así más dominial que fundiario, y acompañado por tanto de poder directo sobre los hombres. Por otro lado, la existencia misma de estas tierras en manos eclesiásticas es sin duda el resultado de las relaciones de

fuerzas en el seno de la aristocracia laica, para la que la Iglesia aparece como una fuente de poder simbólico (proximidad a Dios o al rey) susceptible de establecer la diferencia. En efecto, el período merovingio había visto a los obispos adquirir el poder local, en las ciudades, e intentar definir su lugar predominante en el seno de la *ecclesia* (cfr. capítulo 1). Pero el proceso había quedado inacabado, debido esencialmente a conflictos que habían enfrentado a las diferentes facciones aristocráticas por los honores laicos (mayordomos de palacio y condes) y eclesiásticos, que los últimos reyes merovingios no habían acertado a arbitrar. La toma del poder por los pipínidas se acompañó al mismo tiempo de la puesta bajo tutela del episcopado, cuya posición ante el rey se acercó a la de los abades de las abadías reales. Además, se asiste a un impulso de la «austrasización» tanto de obispos y abades como de condes, lo que de hecho estabilizará considerablemente el grupo de los detentadores de honores (laicos o eclesiásticos).

Las anteriores dinastías episcopales habían desaparecido prácticamente, en beneficio de un mayor acceso de la aristocracia austrasiana y después imperial tanto al episcopado como al abadiato. Pero ello no significa que el poder episcopal local en el seno de la Iglesia haya desaparecido por completo. Se conservaron todos los logros anteriores en materia disciplinar (decisiones conciliares en el origen del derecho canónico) y litúrgica (puesta en escena de la *dignitas* de los altos dignatarios). Igualmente, la producción hagiográfica, que hace de cada obispo o abad conforme a las disposiciones conciliares un santo y les reserva la santidad, continúa sin interrupción e incluso ve desarrollarse su uso litúrgico. En cuanto a su poder local, se mantiene junto al conde en numerosas ciudades, mientras que una parte muy importante de los bienes y hombres de los obispos o abades son protegidos de las intromisiones condales por el privilegio de inmunidad, que coloca la justicia, la fiscalidad y las levas para la hueste en manos del prelado. De este modo, en el corazón del sistema carolingio, los obispos y abades, reclutados esencialmente en el seno de la aristocracia (de ahí las críticas elevadas contra las excepciones, como el arzobispo Ebbon de Reims, de origen servil, enfranquecido y designado para el puesto por Luis el Piadoso, o el abad Liutward de Verceil, consejero de Carlos el Gordo), aseguraron su posición dominante en el seno de la Iglesia.

Pero los obispos estaban llamados a llegar más lejos en el curso del siglo IX. Fueron asociados, como los demás detentadores de honores, al ejercicio del ministerio regio (823/825); consiguen que se reconozca que la *auctoritas* episcopal (por el hecho de su consagración) resulta superior a la *potestas* regia en cuestiones espirituales (829), hasta el punto de que algunos se permitieron participar activamente en la destitución pública de

Luis el Piadoso (833). Sobre todo, en la segunda mitad del IX se dotan con Hincmaro de Reims de una reflexión sobre las relaciones entre la función regia y la episcopal que destaca los puntos comunes (en particular, el carácter sagrado de reyes y obispos). En Germania, este acercamiento de funciones se produce igualmente, aunque de manera más tardía, y se traduce especialmente en la liturgia, por la presencia de nuevos rituales de consagración. En adelante, los obispos –y en segundo lugar los abades– ya no se hallaban a la cabeza de la Iglesia solamente en razón de su firme posición en el seno del sistema carolingio de honores, sino debido incluso a su función, paralela a la del rey.

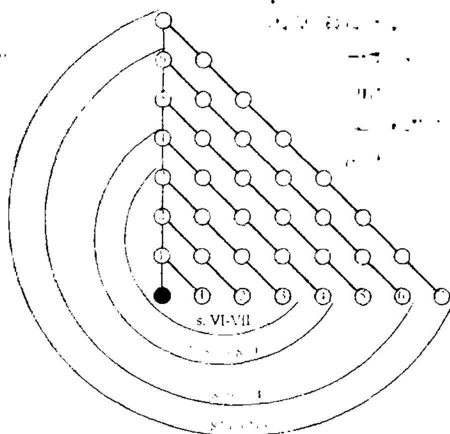
El control clerical de la aristocracia laica

La Iglesia no debe ser considerada por tanto, pese al origen social de sus miembros, como una simple prolongación de la aristocracia laica. La especificidad social de la Iglesia se manifiesta especialmente en la definición de normas particulares que pretenden establecer la verdadera nobleza, y que entran directamente en conflicto con los intereses de la aristocracia (incluidos los de parentesco, como si el origen familiar de los clérigos de alto rango no se tuviera en cuenta –lo que no excluye evidentemente ejemplos de lo contrario–), o, en fin, que despiertan la abierta hostilidad de algunos aristócratas. El caso más claro se muestra probablemente con el matrimonio. En el período carolingio se asiste a un extraordinario endurecimiento de las prohibiciones matrimoniales por causa de proximidad de parentesco, extendidas por supuesto al bautismal y sobrepasando lo que se consideraba como el límite habitual (el cuarto grado canónico). En consecuencia, las uniones del mismo rango debían buscarse lejos, pues de lo contrario resultaba imprescindible realizar, localmente, uniones de rango inferior (las de rango superior resultaban más raras y por tanto se realizaban a través de uniones indirectas). Por otra parte, la Iglesia hizo todo lo posible para eliminar los matrimonios secundarios y el concubinato, en beneficio de un matrimonio único, pero también indisoluble (para evitar una suerte de poligamia basada en el sucesivo repudio de esposas).

La extensión del círculo de parientes afectado por las prohibiciones canónicas sobre el matrimonio

En época carolingia, los clérigos adoptan el descuento germano de grados de parentesco en *genicula* (articulación o nudo de un tronco). En adelante, la persona considerada (en negro) mantiene con un pariente el grado de parentesco germánico/canónico correspondiente al de la persona de la que descienden en común (que está numerado sobre el eje vertical). En el sis-

tema romano, los grados (*gradus*) se añadían también en descenso, de tal forma que a un pariente de séptimo grado canónico (germánico) le correspondía el decimocuarto romano. Así, no sólo el número de los grados de prohibición pasa de tres a siete, sino que además se multiplica por dos con este sistema de cálculo.



La aplicación estricta de esta prohibición al decimocuarto grado romano (extendido además a los parientes espirituales y a los parientes por alianza, multiplicando por tres el número de parientes prohibidos) resultaba imposible, porque exigía tener en cuenta miles de lazos genealógicos, algo de lo que los clérigos eran evidentemente conscientes. Lo que se pretendía entonces no era tanto la definición de una norma práctica como la afirmación del control clerical sobre el matrimonio y la descalificación social de los lazos de solidaridad horizontal basados en el matrimonio. La adopción de tales modelos de elección iba en efecto en el sentido de una dislocación de los grupos aristocráticos locales, alimentados por la repetición de matrimonios entre miembros de un mismo grupo (endogamia). Por otra parte, la fidelidad a los matrimonios homogámicos (entre personas del mismo nivel social) podía conducir a la dispersión de patrimonios, por la provisión de dotes para las esposas y las divisiones sucesorias. En cambio, si el matrimonio se reducía al ámbito local, de manera disimétrica por tanto, se tendía a la constitución de líneas verticales de parentesco, remontando por el cuerpo aristocrático hasta los reyes, que se colocaban a la cabeza desposando a las hijas de la aristocracia. En resumen, se trataba de una lógica análoga a la de la organización vasallática, al igual que la instalación de miembros de la alta aristocracia en las cuatro esquinas del Imperio mediante los honores,

instrumento para controlar a la vez el Imperio y a la alta aristocracia, todo ello apoyado en la *fides*.

Otro campo de oposición entre el alto clero y aristócratas laicos consistió en la presión de estos últimos sobre el temporal eclesiástico. Con el final de la expansión franca, que fosiliza el número de honores disponibles (salvo fraccionamientos), y el estallido del poder imperial a la muerte de Luis el Piadoso, los bienes de la Iglesia sufrieron el apetito de los aristócratas, denunciados como *raptores* y *depraedatores* y acusados por el monje (antiguo abad) Pascasio Radberto y el arzobispo Hincmaro de Reims de lanzar sus tropas privadas sobre lo que de hecho constituye el bien de los pobres. En los concilios de Meaux-París (845-846), los *raptores* fueron definidos como sacrílegos, y por tanto susceptibles de sanciones espirituales y corporales, que se endurecen a lo largo del siglo IX (amenazas de anatema perpetuo y de pena de muerte), y se completan con sanciones morales (declaraciones de infamia que los rebajan al nivel de los esclavos en los procedimientos judiciales). El alto clero intentaba así que el patrimonio eclesiástico no quedase reducido a una forma indirecta de que la aristocracia laica detentase la tierra.

Por último, el alto clero pretendió definir en qué consistía la verdadera nobleza, controlar así sus vías de acceso. La pujante producción hagiográfica sirvió no sólo para promover al alto clero en el seno de la Iglesia, sino también para desarrollar un modelo de nobleza «espiritual» (*spiritualis* o *mentis)* o «de costumbres» (*morum*) basada en la «conversión» individual a la vida en Jesucristo, opuesta a la nobleza «carnal» (*carnalis* o *sanguinis*), apoyada en exclusiva en el nacimiento, incluso si éste era *nobilissimus*. Además, las *Vidas* de santos atribuyen a éstos con frecuencia el calificativo de *nobilissimi* que los carolingios se reservaban para sí. Sin embargo, estas *Vidas* hacen precisamente su entrada en la liturgia en época carolingia, es decir, en un modo de celebración particularmente valorado, y público, lo que impide ver en esta construcción un simple juego interno y gratuito de auto-valoración. Su impacto resulta, ciertamente, difícil de medir, pero interesa sobre todo destacar que este modelo de la verdadera nobleza, la del espíritu, la de Dios, no entraba en colisión con la aristocracia carnal. En primer lugar, se presentaba como un ideal particularmente accesible para ésta. En efecto, los santos de las *Vidas* contaban casi siempre con un origen aristocrático (el que corresponde al reclutamiento del alto clero) y los textos nunca silencian la cualidad de su nacimiento: «nobles» de nacimiento, su «conversión» los hacía «más nobles» todavía. Se justificaba así la existencia de un nacimiento noble, puesto que la santidad beneficiaba a todo el mundo.

Por otra parte, el discurso hagiográfico conservaba la noción misma de «nobleza», en lugar de definir o de recurrir a cualquier otra, lo que acreditaba la idea de que debe existir una, de la que sólo se encuentra en juego la identificación: el principio aristocrático queda salvado. Y se hace aparecer la entrada regular de los aristócratas en el alto clero como una forma de conversión del capital social aristocrático en un capital simbólico intangible e incluso acumulativo. La famosa invectiva de Thegano, biógrafo de Luis el Piadoso, contra el arzobispo Ebbo de Reims hacia el 837 («Él te ha hecho libre, pero no *nobilis*, porque eso es imposible»), ilustra la agilidad del discurso sobre la aristocracia, y también su eficacia social. El ataque se ha leído, en general, como la evocación de que sólo el nacimiento puede dar la nobleza, lo que no compete a la esfera del poder regio (las codificaciones reales sólo señalan la distinción libre/no-libre, pero no el carácter *nobilis*: contrariamente a lo que ocurría en Roma, la *nobilitas* ya no es creada por el soberano). Pero Thegano, clérigo él mismo, reprochaba también a Ebbo un comportamiento inadecuado y viciado, aunque también puede verse en ello no tanto una referencia a la nobleza de nacimiento como a la de costumbres, que el emperador tampoco podía conferir. Sea como fuere –y es lo que realmente importa–, se observa, por un lado, cómo la definición de qué es la «nobleza» puede suponer un reto entre la aristocracia y el poder regio pero también, por otro lado, que la existencia del carácter *nobilis* no ofrecía ninguna duda.

La Iglesia definió así, directamente o al proteger el modelo regio, un conjunto de discursos que aparecen ciertamente como límites impuestos al ejercicio del poder aristocrático, pero que en última instancia legitiman su misma existencia, y quedó así dotada de un poderoso marco ideológico de reproducción social. El peso de la Iglesia (y del rey) no era tan sólo de orden ideológico (lo que resultaba esencial), sino también material, gracias a su implantación dominial (y la del rey), que indujo localmente la puesta en marcha o la modificación de estrategias de acceso a la tierra y de despliegue del poder dominial.

EVOLUCIÓN DEL PODER PARENTAL

La parentela, tanto la del lado paterno como la del materno, constituía un marco esencial de la reproducción social. Más allá de engendrar hijos, aseguraba la transmisión de la tierra, del poder y del prestigio social. Ello suponía, por un lado, que el principio de hereditariedad quedase admitido y, por otro, que los niños fuesen educados, es decir, que asimilasen los valores aristocráticos, de suerte que estuvieran en condiciones de hacerlos

fructificar y de transmitir a su vez el poder social. La función de la parentela, sin embargo, evolucionó en paralelo a la definición de nuevos valores aristocráticos, cuya transmisión exigía nuevos mecanismos.

Una sociedad de herederos

El abad Reginón de Prum, al presentar el gran poder de las dos familias franconas más importantes de finales del siglo IX (897), los Conradinos y los Babenberg, lo apoya en su «nobleza carnal» (*nobilitas carnis*), es decir, su alto nacimiento, «el enorme número de sus parientes» y «la amplitud de sus bienes fundiarios». Surge aquí nuevamente –también con una connotación negativa, puesto que se trata de un poder excesivo– lo que ya se apuntaba en la anécdota de Notker el Tartamudo; es decir, que los nobles eran fundamentalmente, al menos para los contemporáneos de Notker, unos herederos: herederos de tierras, de rangos, de condiciones de vida. El principio mismo de la transmisión hereditaria de los bienes propios (los «alodios») no suponía ningún problema. Lo único que podía dar lugar a discusión, e incluso a conflicto, era la naturaleza de los bienes y la identidad de los legatarios. El reparto sucesorio automático entre todos los hijos era de origen germánico y se había generalizado en Occidente. El testamento servía tan sólo para modificar ese automatismo, en particular para establecer mandas piadosas o incluso para modificar las partes respectivas; desde luego, no deja de ser significativo que la práctica misma del testamento «a la romana» desapareciese en el siglo VIII (el del patricio Abbon, citado en el capítulo 1, es uno de los últimos), y que, por otra parte, las mandas piadosas se hiciesen en adelante a modo de diplomas particulares. En el reino visigodo, se observa por el contrario la introducción, en el siglo VII, de un sistema intermedio, en el que la Iglesia recibe antes del reparto al menos un quinto del conjunto de los bienes, y cada uno de los padres cuenta con la posibilidad (de origen romano) de privilegiar a uno de los hijos (todos deben heredar según la costumbre germánica) con una parte suplementaria, hasta un tercio de los bienes que restan tras las donaciones a la Iglesia.

Como signo evidente de que esta sociedad se concebía como un grupo de herederos destinado a la reproducción social, las prerrogativas de los herederos se refuerzan poco a poco frente a la voluntad de sus padres y madres: a finales del siglo VIII, se comienza a requerir el consentimiento de los hijos, más raramente de las hijas, para que los padres puedan enajenar tierras. El círculo de los consintientes requeridos engloba a los hermanos desde finales del VIII, y se extiende también a los herederos potenciales, los tíos y primos, al menos en el siglo X. En la medida en que las fuentes sólo nos muestran

enajenaciones en favor de abadías, la extensión de este círculo traduce sin duda, en buena medida, la del propio campo de los que consideran estar asociados al beneficio espiritual de la enajenación –y por tanto del éxito continuado del monacato–. Pero este procedimiento (que más tarde recibirá el nombre de *laudatio parentum*) muestra también de manera evidente el mantenimiento a largo plazo de los derechos de una parentela extensa, tanto en línea masculina como femenina, sobre las tierras.

La transmisión de bienes por línea materna
Las hijas podían beneficiarse con motivo de su matrimonio de una donación del padre (*chanecrenodo* sálico, *faderfyo* lombardo) no obligatoria y considerada como un adelanto sobre la herencia. A cambio, quedaban excluidas de la herencia de las tierras llamadas *sálicas*, que deben considerarse sin duda como tierras (probablemente de origen «fiscal», es decir, real o imperial) simbólicas de la pretensión legítima de ejercer el poder. Esto está ligado al hecho de que la sociedad carolingia (y medieval en general) se caracteriza por la dominación (en el mismo nivel social) de los hombres sobre las mujeres, una dominación que comienza desde las relaciones entre hermanos y hermanas. Puesto que la hereditariedad del poder consiste en primer lugar en una apropiación sucesoria, la apropiación por los hijos varones de los instrumentos y signos del poder (así las tierras sálicas) constituye en efecto uno de los fundamentos de la apropiación masculina del poder frente a las mujeres (lo que Anita Guerreau-Jalabert llama «la inflexión masculina», que se muestra en el plano de las prácticas sucesorias, en el seno de una sociedad por otra parte fundamentalmente cognaticia). En ausencia de hijos varones, los derechos de herencia de las hijas frente a otros parientes masculinos parecen sin embargo reforzarse en época carolingia, incluidas las tierras sálicas, pero en general sólo se concretan cuando las hijas cuentan con maridos reivindicativos y suficientemente poderosos; así pues, no se refuerzan tanto los derechos de las hijas como el de los yernos o cuñados, en particular de aquellos que son capaces de afirmar (y por tanto de construir discursivamente) la legitimidad de una apropiación a través de las esposas. En todo caso, resulta evidente que las mujeres podían transmitir bienes en herencia: su eventual dote, su parte de la herencia (en ocasiones reducida con relación a la de los hijos varones, como en el testamento de Evrardo de Friuli, en otras completa) y una parte de las adquisiciones de la pareja matrimonial. A veces, se trataba principalmente de bienes muebles, pero abundan los ejemplos de mujeres que legaban dominios enteros a sus hijos.

Determinadas tierras no seguían teóricamente las reglas de transmisión hereditaria de los alodios: las detentadas a título de «beneficios». Teóricamente, en caso de nombramiento en otro lugar o de ruptura del vínculo de fidelidad, el rey recuperaba el beneficio, como ocurrió en el 794 con el ducado de Baviera. En principio, detentar beneficios no se consideraba

hereditario y el rey era libre en su decisión. De hecho, en la mayor parte de los casos, se le ve escoger a los detentadores de honores entre la alta aristocracia (lo que los medievalistas denominan habitualmente, siguiendo a Karl-Ferdinand Werner, *aristocracia de Imperio*), en cuyo seno las *gentes* empleaban todo su peso para que los honores fuesen atribuidos a uno de los suyos: tras la apariencia de transmisión hereditaria de los honores, se produce en primer lugar un fenómeno de apropiación. El equilibrio entre *gentes* se alimentó durante mucho tiempo del hecho de que los reyes habían podido, hasta mediados del siglo IX, proporcionar suficientes honores para proveer a cada heredero de la alta aristocracia, gracias a las conquistas, a los oficios eclesiásticos y a la constitución de beneficios sobre las tierras fiscales o de la Iglesia. Pero al contrario que las «dinastías» episcopales merovingias, la aristocracia laica del siglo VII al IX no llegó a asegurarse, en el mejor de los casos, más que una transmisión cognaticia de los honores (en línea masculina o femenina) y a parientes a veces lejanos, y no tanto por hereditariedad como en función de la capacidad de los grandes para hacer valer su punto de vista. Por otra parte, son conocidos también hasta este momento varios casos de rebeldes destituidos de sus honores. La hereditariedad automática se hallaba por tanto lejos de ser un derecho adquirido, y no afectaba aún al honor real (*regnum*). Todavía en el 877, la capitular de Quiercy[3] deja tan sólo entrever una tendencia a la hereditariedad que el rey se reservaba el poder contrariar si lo consideraba necesario:

> En caso de muerte de un conde cuyo hijo se encuentre con Nos, que nuestro hijo nombre, con nuestros otros fieles, a alguien entre los familiares y los próximos del difunto que administre el condado con los ministeriales [los agentes reales] de ese conde y el obispo hasta el momento en que la noticia nos sea anunciada. Si existe un hijo más joven, que este último administre el condado con los ministeriales y con el obispo de la diócesis donde el condado esté situado. Si no tiene hijos, que nuestro hijo nombre con nuestros otros fieles a quien administre el condado con los ministeriales y el obispo hasta el momento en que, sobre ese punto, se haga como Nos ordenemos. Y que nadie se moleste si entregamos el condado a la persona que nos plazca, distinta de la que lo ha administrado hasta entonces. Medidas semejantes deben ser tomadas para con nuestros vasallos.

La novedad estriba, sin embargo, en la parición de casos de transmisión de honores directa y de padre a hijo. Tal fue el caso del condado renano de

[3] *Monumenta Germaniae Historica. Leges, II*, ed. A. Boretius y V. Kraus, 2, Hannover, 1897, n.º 281.

Oberrheingau, conservado durante más de un siglo por rupertianos que se sucedieron de modo principalmente patrilineal, o incluso del condado de París, tenido en las mismas fechas (mediados del s. VIII-mediados s. IX), por girárdidas sobre todo directos y casi patrilineales. Pero lo que tan sólo suponía una excepción se convirtió en una firme tendencia a finales del IX, e incluso dominante en *Francia** occidental, donde el debilitamiento de los carolingios no les permitió impedir que ciertos grupos parentales se reservasen y hasta acumulasen honores. El freno de las conquistas y la división del Imperio, al bloquear el número de honores disponibles, habían introducido una competencia en el seno de la alta aristocracia, y acentuaron su presión sobre unos espacios más concentrados (en lugar de la relativa indiferencia anterior hacia unos honores fácilmente intercambiables). La patrimonialización de los honores consiguió, en la práctica, que títulos, poderes, tierras y sus anejos pasasen a la esfera de los alodios. En tanto que signos y fundamentos del poder, se transmitían en línea masculina, pero en ausencia de varones, pasaban por medio de las hijas a sus esposos y a sus hijos –de ahí la aparición del término *condesa* a finales del siglo X–. En todo caso, el origen regio del honor se borró poco a poco, y con él el teórico arbitrio real. En la intitulación de los condes desde comienzos del siglo X, algunos son denominados «condes por la gracia de Dios», y ya no «... por la voluntad del rey». La apropiación por sucesión de los honores se plasmaría en adelante en una apropiación de las regalías. Una evolución muy semejante se observa en Asturias y en Galicia, aunque un siglo más tarde (a partir del siglo XI).

La herencia inmaterial

La aristocracia medieval no constituía solamente una oligarquía hereditaria de detentadores de la tierra y del poder: se hallaba igualmente dotada de un estatuto social particular, basado en el prestigio familiar y el reconocimiento social, que se trataba de transmitir en las mejores condiciones. Si se considera el sentido de *nobilis* («noble», adjetivo o sustantivo), se observa la fuerte connotación hereditaria del término: se *nace* «noble», es decir, conocido y reconocido. La nobleza de la persona estaba fundada en su nacimiento. Pero más allá del mero término *nobilis*, debe señalarse la

* El autor utiliza de forma diferenciada *France* y *Francie*, este último, como es sabido, actualización del término latino *Francia*, de sentido más específico en los siglos alto y pleno medievales sobre todo. La inexistencia de esta diferencia en castellano se ha solventado, en parte, con el empleo de la cursiva para referirse al *Francie* del original francés [N. del T.]

mención recurrente en las biografías, inscripciones funerarias o *Vidas* de santos, de la ascendencia de los personajes ilustres considerados. Se trata, de hecho, de herederos de prestigio. En los escritos de los siglos VIII-IX, la ascendencia ilustre procede tanto del padre como de la madre. La nobleza de la persona se mueve por tanto en un campo de parentela indiferenciada que cristaliza, especialmente en los textos clericales, en la pareja conyugal de la que procede el personaje en cuestión. Pero hay que señalar, sin embargo, que en idioma anglosajón el léxico de la «nobleza» se estructura principalmente en torno a dos raíces, *æthel-* y *weorth-*. La primera remite a una especie de alta cualidad intrínseca, natural (que explica que la palabra pueda aplicarse también a cosas, al igual que *nobilis*), y puede ser combinada con sufijos que evocan el nacimiento; la segunda, por el contrario, se dirige más bien hacia el valor social, la reputación, y aparentemente jamás se pone en correlación con el nacimiento, como si se pudiese nacer *æthel*, pero fuese necesario llegar a ser *weorth*...

El sentido de *nobilis* en época carolingia

Nobilis deriva del latín clásico *noscere* (conocer, reconocer) y significa etimológicamente 'conocido', 'reconocido', 'notable'. Este sentido se mantiene: aparece en la *Vulgata*, textos narrativos lo emplean para valorar las cosas, castillos, monasterios, ciudades, etc., y numerosos glosarios le otorgan el sentido de 'distinguido' (*clarus*), 'famoso' (*praeclarus*), 'memorable', etc. Los glosarios, en cualquier caso, hacen habitualmente de esta distinción social una cualidad heredada, mediante expresiones como «de nacimiento distinguido o excelente» (*clarae vel optimae genere*), de «buen nacimiento». Igualmente, los glosarios germánicos traducen *nobilis* por *adal* (o *æthel* en anglosajón), que remiten poco a poco al nacimiento (se observa sin embargo que *Adal-* resulta un elemento más frecuente en los nombres de personas, incluidos siervos, lo que significa bien que los padres desean una cierta nobleza –¿moral?– a su hijo, bien que *adal* tiene un significado más amplio que 'nobleza', como en el caso de *æthel*). En los textos diplomáticos o narrativos del siglo VII al X, las palabras más corrientemente asociadas a *nobilis* son *genus* (nacimiento, extracción), seguido de *prosapia* (ancestros) y *progenies* (ascendencia).

Más adelante, en los textos del siglo IX, *femina nobilis* (mujer noble) aparece como el femenino de *vir potens* (hombre poderoso). Si la *potestas* del marido implica ejercicio de honores, puede deducirse que o bien *nobilis* corresponde a *potens*, y por tanto «nobleza» supone ejercicio de los honores detentados (pero entonces, ¿por qué atribuir adjetivos distintos a *vir* y a *femina?*), o bien la mujer aparece como portadora de algo diferente, el prestigio de su origen (puesto que *nobilis* remite al nacimiento). En lugar de la

fusión en la pareja de dos factores idénticos de la nobleza, contaríamos en lo sucesivo con una adición de dos aspectos diferentes, el poder (de origen regio) y el prestigio. Se puede así leer en un texto[4] del siglo x a propósito de un «noble brabanzón», Heribrando, que «su nobleza se había visto aumentada por otra nobleza, pues había desposado a Renuida, hermana de nuestro muy noble señor Guiberto [de Gembloux]».

Al definir *nobilis* como «no vil, cuyo nombre y nacimiento son conocidos», Isidoro de Sevilla subraya, junto a usos léxicos, la importancia del nombre en la identificación y la distinción del noble. En la definición, ese nombre era único (sin «nombre de familia»), cualquiera que fuese el nivel social. Resultaba necesario por tanto que el nombre en cuestión fuese más específico y transmisible de una manera regular si se pretendía conservar su función de distinción social. Sin embargo, resulta crucial tener en cuenta que los nombres no sirven tanto para identificar personas (de acuerdo con *nuestra* perspectiva) como para definir un proyecto para el futuro adulto y, especialmente, en lo que concierne a la aristocracia, para manifestar un pretensión al poder (es decir, a la apropiación legítima posible de los fundamentos del poder). Los nombres de persona (los denominados antropónimos) sirven ante todo para construir relaciones sociales prospectivas y potenciales. Que en la aristocracia de los siglos VII-IX se observe una intensa transmisión (que se generaliza) de nombres enteros o de elementos de nombres de padres a hijos, de tíos o tías a sobrinos o sobrinas, o de abuelos a nietos no remite tanto a una hipotética «conciencia familiar» como a una organización de relaciones de parentesco en torno a la transmisión de determinados poderes. En época carolingia, al menos tres cuartas partes de los hijos nobles llevaban el nombre de parientes cercanos, tanto por línea paterna como materna, pero con un claro predominio de la primera, dos o tres veces más representada, incluso entre las hijas, durante los siglos VII-IX. Este desequilibrio se explica sin embargo fácilmente si se admite el vínculo entre nombre y pretensión de poder (que se produce sobre todo en el terreno de los hombres), y parece confirmar el hecho de que la proporción de la línea materna se haya acrecentado en el siglo X, en relación con la transmisión (es decir, la apropiación) creciente de los honores por vía femenina.

Otro cambio significativo resulta el abandono progresivo del principio de transmisión del nombre por variación. Ésta consistía en componer el nombre de los hijos a partir de elementos del nombre recurrentes en la parentela de cada uno de los padres. Una Landswinda de finales del VIII recibía

[4] Sigeberto de Gembloux: *Vita Wicberti*, ed. *Monumenta Germanie Historica. Scriptores* VIII, p. 513.

así el elemento *-swinda* de la parentela de su madre Roswinda (donde podía encontrarse además una Williswinda y una Helmswinda) y el elemento *Land-* de la parentela de su padre Odacer (de donde provenían Landgrada, Gundland, Landperto, etc.). El hermano de Odacer, Nordperto, y sus primos Theoperto, Raganperto y Adalperto, terminaban su nombre en *-perto* al igual que el Landperto ya mencionado o Turincberto, Ruperto, etc. Si esta última parentela fue designada como la de los rupertianos (futuros robertianos/capetos), se debe a que desde finales del siglo VIII, la aristocracia desarrolla la transmisión de los nombres completos en lugar de elementos de los mismos. Entre los rupertianos, ya no existe, después del 800, otro nombre terminado en *-pert* que Ruperto/Roberto, del que constan cinco portadores sólo en el siglo IX. Este cambio se inicia con los merovingios y se recupera con los pipínidas desde los tiempos de Carlos Martel: llevar nombres específicos *y reservados* (Clodoveo/Luis, Clotario/Lotario, Carlos, Pipino, etc.) suponía una reivindicación del *honor* real. La alta aristocracia siguió estos pasos más tarde, reivindicando así, no la realeza, pero sí la proximidad al poder real mediante los honores, la *potestas* en suma. Más abajo, la variación mantuvo su predominio hasta comienzos del siglo X, antes de ser abandonada por las tres cuartas partes de la aristocracia entre el Loira y el Rhin, manifestando así la reestructuración del grupo en torno a la transmisión de poderes basados en regalías o presentados como tales.

Los hijos, cuyo nombre suponía una pretensión social (ideal o concreta), debían ser situados en condición de cumplir las expectativas puestas en ellos. El problema se planteaba en la medida en que las relaciones entre padres e hijos varones se presentaban en ocasiones particularmente conflictivas, hasta el punto de que la Ley de los Bávaros prohibía a mediados del siglo VIII que un hijo de duque destituyese a su padre si era todavía dueño de sus actos, y autorizaba a éste a castigar a su hijo rebelde. El *Manual* de Duoda, un siglo después, pretende igualmente apartar al joven Guillermo de la desobediencia, es decir, de la rebelión que animaba a muchos hijos contra sus padres. La educación tenía la encomienda de inculcar el «espíritu de familia», cuya palabra clave se definía todavía como la *fides*. En una sociedad cuya forma dominante de residencia era el hogar conyugal extendido a menudo a parientes próximos y en cualquier caso a domésticos y al séquito armado, los hijos recibían su primera educación en la casa paterna. La *Vida* de Geraldo de Aurillac señala que «había sido formado en su infancia (a mediados del siglo IX) en los ejercicios seculares, conforme a la norma de los hijos nobles». Por «ejercicios seculares» se entiende una formación militar, basada en la equitación, la caza y el manejo de las armas.

En sí mismo, nada de todo esto resultaba específicamente aristocrático, no más que el hilado que aprendían las hijas. A esto se añadía una formación moral, en la que la madre tenía un relieve fundamental, si seguimos el *Manual* de Duoda (cfr. documento 2), y que debía preparar al joven para el «poder de dominar», como indica la *Vida* de Geraldo. Esta formación presentaba dos ejes esenciales, la fidelidad a la Iglesia y a las relaciones sociales profanas que hacen del niño lo que es: relaciones jerárquicas, parentela, amistad. El aprendizaje físico y moral podía seguirse, entre los siete y los catorce años, fuera de la morada paterna, con otro pariente (con frecuencia los tíos maternos, cuando la madre procedía de una extracción social más elevada que el padre) u otro señor, para quien el joven era un «acogido» (*nutritus*). Esta «entrega en acogida» (denominada *fosteraje*) se atestigua en la aristocracia franca, al igual que en la hispana, lombarda, anglosajona y danesa. En Saint-Gall, a finales del siglo x, el abad Notker hacía estudiar en la escuela externa del monasterio a los hijos varones de los vasallos, a fin de inculcar con mayor vigor su fidelidad, mediante el aprendizaje de aquello que los jóvenes nobles debían conocer (cetrería, dameros, etc.). Permanecían allí hasta el comienzo de la adolescencia (14 años), momento en que recibían regalos del abad, y sobre todo sus primeras armas de adulto. Con la adolescencia regresaban con su padre, que les entregaba (si no se había hecho ya) sus primeras armas, símbolo del paso a la edad adulta. Podían desde entonces recibir beneficios, y también esposa. Las entregas de armas recordaban por otra parte a las antiguas prácticas de «adopción» por las armas, que la puesta en práctica del padrinazgo bautismal había dejado obsoletas. Asociadas en ocasiones al propio bautismo, forjaban así una especie de parentela espiritual, que no sólo integraba al adolescente en el mundo de los hombres de armas, sino también en un vínculo de filiación reconfigurado.

Este *fosteraje* equivale, en la esfera laica, a la oblación monástica, la entrega de niños a un monasterio para que se conviertan en monjes (es decir, hijos espirituales igualmente de un abad). Resulta ciertamente significativo que el único empleo del término *nobilis* en la regla de san Benito (que rige todo el monacato occidental desde la época carolingia) concierne precisamente a la oblación: *fosteraje* y oblación constituyen fundamentalmente dos prácticas aristocráticas análogas, que permiten alimentar los vínculos sociales tanto con los laicos como con los clérigos. El *fosteraje* sirve así tanto para afirmar la solidaridad entre los adultos (entre progenitores y «nutricios») como para inculcar al joven unos valores colectivos (y no solamente parentales) y unos instrumentos de percepción social («quién es quién»); en suma, la producción de una conformidad social tanto más fuerte

en la medida en que se realiza en un contexto de emulación, mediante la promoción de la competencia entre los jóvenes. Pero la pertenencia durante varios años a un mismo grupo de jóvenes generaba igualmente una camaradería guerrera. En su *Manual*, Duoda recoge repetidamente la acción de su hijo «en medio de sus compañeros de armas y de servicio (*commilitones*)», ensalzada en cada ocasión porque se trata de acrecentar «el honor de [sus] padres» o de ganar el reino de los Cielos. Sin embargo, estos grupos de jóvenes guerreros no constituían sólo unos marcos de actuación juvenil. Actuaban también como células de base para futuras relaciones sociales, de donde provendrían los amigos sobre los que apoyarse en la edad adulta. Así, Luis el Piadoso se rodeó de nobles aquitanos con los que había sido educado, como el conde Begon. El *fosteraje* creaba por tanto una trama de relaciones de parentesco de orden espiritual (aunque no mediatizadas por la Iglesia, salvo el caso de la oblación) sobre la que podía levantarse la continuidad del poder aristocrático y de la *nobilitas* del nombre. Sobre todo, se observa hasta qué punto los lazos de parentesco no suponían en ningún caso un ámbito cerrado y claramente distinto de otro tipo de relaciones sociales: el paso de lo parental a lo social se realizaba en general de manera insensible (y durante toda la Edad Media), a través especialmente de la noción, en sentido muy amplio, de los «amigos» (*amici*).

Una sociedad de aliados

La alianza matrimonial constituía probablemente la principal forma de producción de «amigos». Dos lógicas presidían la conclusión de enlaces matrimoniales. O bien se trataba de adquirir aliados en los lugares o en las esferas sociales (otras parentelas, otras categorías) donde no se contaba con ellos (exogamia), o bien de reiterar las alianzas con grupos ya emparentados para reforzar los vínculos existentes (endogamia). Por otra parte, ambas podían combinarse, sobre todo en función del sexo de los hijos, de su edad y también mediante prácticas poligínicas. Junto a la esposa principal, dotada públicamente y sobre la que el padre había perdido sus derechos, los grandes mantienen con frecuencia una esposa secundaria (*Friedelfrau*, sin dote y teóricamente bajo permanente autoridad paterna) y también en ocasiones una concubina. La lógica exogámica tiene una función decisiva en la implantación de la alta aristocracia carolingia en todos los rincones de la Europa continental: aterrizada a través de tierras fiscales (o monásticas) ligadas a honores, concluyó rápidamente en alianzas matrimoniales con los grandes locales, que veían en ellas un medio para integrarse en el nuevo orden. Así resultó especialmente en los casos de Neustria (el oeste

de *Francia*), Sajonia o Italia. Esta lógica matrimonial tendía pues hacia la integración social de amplios espacios.

Las renovaciones de alianzas («bucles consanguíneos») se practicaron también ampliamente. En una sociedad que casaba a la mayor parte de sus hijos varones y practicaba el reparto sucesorio, los bucles consanguíneos permitían reagrupar antiguas porciones de la misma herencia. El matrimonio tejía también, como recordaba la *Vida* de santa Gertrudis a finales del siglo VII, una «amistad mutua», y la endogamia abocaba a condensar esta amistad en un bloque de parientes muy solidarios. Tal lógica, que conducía a yuxtaponer grupos parentales localizados y más o menos autónomos, resultaba difícilmente compatible con las concepciones unitarias de la Iglesia, pero también con el proyecto hegemónico de los carolingios; y es conocido en qué medida se acrecentaron los grados de prohibición canónica, que la aristocracia laica no siempre aceptó sin resistencia. Si los matrimonios de tercer grado, prohibidos a mediados del siglo VIII, desaparecieron efectivamente después del IX, los ejemplos de matrimonios aristocráticos en quinto o incluso cuarto grado siguen siendo frecuentes, y, por otra parte, los obispos proporcionan a menudo las dispensas necesarias (pese a la oposición de algunos rigoristas), lo que demuestra que la Iglesia se daba ampliamente por satisfecha con el resultado. El caso de los condes de la Marca Hispánica (futura Cataluña) muestra con claridad, aunque de manera posiblemente excepcional, la fuerza de la endogamia aristocrática.

Los matrimonios «incestuosos» de los condes «catalanes»
Desde finales del siglo IX y durante todo el X, el nuevo linaje condal de los bellónidas multiplica las alianzas consanguíneas próximas (¡que llegan hasta el segundo grado canónico!), a las que se añaden concubinatos que igualmente superan los límites definidos del incesto. Tal práctica constituía un medio, para estos aristócratas de origen modesto, de asegurarse el control del honor condal. Pero semejante distancia ante las normas parece haber sido también excepcional, y posible sólo gracias al apoyo que los bellónidas recibieron de los obispos locales y de los soberanos carolingios, sin duda debido al carácter estratégico de la Marca Hispánica, directamente situada frente al Islam.

La norma de las uniones matrimoniales principales parece haber sido inicialmente la homogamia (en el mismo nivel social), mientras los matrimonios secundarios y el concubinato permitían uniones hipogámicas (con mujeres de origen más modesto) que vinculaban a los grandes con sus fieles. Las elecciones matrimoniales de los carolingios ejercieron una cierta influencia sobre las orientaciones matrimoniales de la aristocracia. Los hi-

jos reales estaban destinados a recibir y transmitir el *honor* real, y por tanto debían casarse, aunque necesariamente en un nivel inferior al suyo, salvo que desposasen a hijas de reyes extranjeros. Pero en un sistema cognaticio las hijas representaban un riesgo, el de la reivindicación del *honor* regio por parientes nacidos de ellas. Por ello, los carolingios evitaron en general casar a sus hijas, y las dieron en concubinato (en los primeros tiempos), las dedicaron al abadiato o las casaron «en el extranjero». Así pues, los hijos de la alta aristocracia difícilmente podían realizar un matrimonio hipergámico, ni siquiera por rapto, mientras que las hijas se mantenían como mínimo homógamas. La norma homogámica masculina quedaba con ello reforzada, por cuanto la monogamia ya no permitía completar un matrimonio homogámico con uniones hipogámicas.

La difusión del sistema de beneficios, y especialmente de los *honores*, introdujo un cuadro de medidas en la jerarquía aristocrática, pues los diversos grupos de parientes podían ser comparados en función del número y la importancia de los honores detentados. Se creó así una especie de rigidez en la jerarquía aristocrática, pues los honores llamaban a los honores en el marco de las estrategias matrimoniales. Y daba igualmente un nuevo sentido a la homogamia, evaluada no tanto en función del poderío fundiario o eventualmente guerrero (el número de parientes susceptibles de ser movilizados) como del control de honores. Sin embargo, la adopción del modelo regio organizado en torno a la transmisión hereditaria de los honores y la necesidad de vincularse más estrechamente con los aristócratas locales, que controlaban más firme y directamente, mediante el juego de los beneficios, tierras y hombres, condujo a la redefinición de las orientaciones matrimoniales y de la función del parentesco cognaticio. Los hijos, destinados a recibir los *honores*, se someten a presiones al menos homogámicas, cuando no hipergámicas («caza a los herederos»), mientras que en adelante las uniones hipogámicas serán menospreciadas, sobre todo en medio de un discurso que ensalza el brillo de la nobleza materna (lo que no significa que la nobleza se transmita por la madre...). Así se ha visto en el ejemplo brabanzón ya citado, donde a la esposa se la calificaba de «muy noble» (*nobilisima*).

Ello produjo una escasez femenina (hombres jóvenes desean a hijas de un rango superior al suyo, y por tanto menores en número), lo que provocó a partir de mediados del siglo IX un recrudecimiento de los raptos (incluidas mujeres del linaje carolingio). Se trataba de un modo de obtención forzada de una esposa, habitualmente de rango superior, y por tanto de una práctica hipergámica. Como cuestionaba el poder de las parentelas sobre la distribución de sus hijas y parecía, de este modo, más próximo al matrimonio

por consentimiento mutuo que predicaba la Iglesia, ésta apenas condenó semejante práctica. Lógicamente, el matrimonio hipogámico de las hijas se hace normal, por cuanto extiende el poder de sus padres o hermanos a linajes de rango más modesto, que refuerzan unos vínculos de fidelidad jerárquica a escala local. Se camina así hacia una definición más estrecha del grupo de procedencia de las parejas, en razón de la indexación según los beneficios u honores detentados y del paso de la homogamia a los matrimonios disimétricos. Esto no significa que la parentela cese de funcionar de manera cognaticia: simplemente, la introducción de los honores y de la lógica matrimonial de la Iglesia condujo a la presencia de representaciones del parentesco adaptadas a estas nuevas circunstancias de la reproducción social.

Con todo, el matrimonio no constituía, en esta sociedad, el único medio de fundar una relación de «amistad». Ya se ha visto que la joven aristocracia podía ser «puesta en acogida». Aparte de la creación de amistades mediante la circulación de hijos, los adultos también podían vincularse directamente por tales relaciones, mediante pactos de amistad (*pacta amicitiae*) reforzados con frecuencia con un juramento mutuo. Estos pactos estaban ante todo orientados hacia la ayuda mutua y permitían ampliar el círculo de personas que se debían mutuamente paz, protección y ayuda activa, en el mismo plano que los parientes. Las *faidas* (guerras entre grupos aristocráticos, normalmente para vengar una agresión concreta o simbólica) resultaban en consecuencia un momento de movilización de parientes pero también de amigos, y servían, al obligar a cada cual a tomar partido, a una actualización periódica de los contornos de los agrupamientos aristocráticos. Es lo que muestra exactamente el *Hildebrandslied*, poema en lengua vulgar puesto por escrito hacia el 830/840,[5] donde la evocación de un solo nombre induce al conocimiento de todos los que componen un grupo movilizado para una guerra:

> [*El noble Hildebrando se encuentra junto al joven Hadubrando con ocasión de un conflicto*:]
> Hildebrando, hijo de Heribrando, tomó la palabra –era el hombre de más edad y el más experimentado– y comenzó a preguntar, en pocas palabras [*a Hadubrando*], quién, en el ejército, era su padre... «o [dime] de qué linaje eres tú. Dime un solo [nombre] y yo conoceré a los otros, pequeño; yo conozco a todo el mundo [*o*: todos los nobles] en el reino».

[5] Ed. y trad. en H. A. Korff y W. Linden (dir.): *Aufriß der deutschen Literaturgeschichte*, Leipzig/Berlín, 1930.

Por tanto, no cabe sorprenderse de que los carolingios intentasen quebrar estos agrupamientos horizontales y militarizados, que escapaban a todo control. De ahí la prohibición de *faidas* y de grupos armados del 779, seguida de una presión constante que parece haber conseguido una cierta pacificación en el siglo IX. De ahí también la prohibición, seguida de una brutal represión, de cualquier forma de asociación entre pares basada en un juramento mutuo, igualmente a partir del 779, lo que afectaba tanto a los pactos aristocráticos como a las organizaciones de oficios (las gildas) y a los grupos de autodefensa rurales.

Los necrologios y libros memoriales (*libri memoriales*) monásticos, que registraban el nombre de las personas, muertas o vivas, cuya memoria debían celebrar los monjes, constituían un último e importante medio de definición de las agrupaciones aristocráticas «horizontales». Los estudios realizados por los medievalistas alemanes sobre estas fuentes muestran, por un lado, que los registros se efectúan por grupos, y no individualmente; por otro lado, que los parientes próximos aparecen con frecuencia mezclados con no parientes, en general amigos; por último, que en lo concerniente a los parientes mencionados, no existe referencia a conmemoraciones ancestrales. En efecto, éstas afectan la mayor parte del tiempo a una sola generación de los beneficiarios principales, en ocasiones ampliada a algunos hijos y parientes, y casi nunca a los abuelos. El contraste resulta flagrante entre esta estructura «horizontal» y la «vertical» del linaje carolingio, del que un memorial de comienzos del siglo IX recoge toda la sucesión de difuntos, desde Carlos Martel hasta la primera esposa de Luis el Piadoso, fallecida poco antes.

Parentesco y amistad llevaban a dotar a los aristócratas de un conjunto de aliados amplio pero apenas conocido por los contemporáneos y más netamente visualizado con motivo de conflictos. Que los textos calificasen con frecuencia a los parientes por alianza de *amici*, al contrario que los consanguíneos, manifiesta la percepción de la proximidad formal entre amistad y matrimonio, en cuanto relaciones escogidas, construidas y «artificiales», mientras que la consanguinidad habría sido concebida como un vector «natural» de la ayuda mutua. El hecho de que a partir del siglo X los consanguíneos fuesen englobados en la categoría de los «amigos» podría, por tanto, ser interpretado como el signo de un retroceso, igualmente, de la fuerza de la solidaridad consanguínea (que el discurso clerical sobre parentesco y matrimonio no podía sino impulsar). Queda claro en cualquier caso que el parentesco (especialmente el consanguíneo) acabó por perder, en Occidente, la capacidad articuladora que había alcanzado en las sociedades antiguas, en beneficio de formas de organización que, aunque tomasen prestada del

parentesco parte de su terminología, no implicaban ni alianza ni filiación. Resulta imprescindible comprender adecuadamente que la definición de estrategias matrimoniales orientadas hacia la apropiación de funciones y de tierras conduce a someter las relaciones de parentesco a lógicas que no son parentales (a la inversa de lo que ocurre en las sociedades donde el parentesco presenta efectivamente una función estructurante). El período carolingio representa sin duda un momento de aceleración de este cambio, que afecta probablemente en primer lugar a la aristocracia. En último término, las nuevas normas definidas por la Iglesia tuvieron efectos constructivos, porque la aristocracia, a partir de ellas, modeló su identidad y definió sus estrategias de reproducción, incluso en materia fundiaria.

EVOLUCIÓN DEL PODER DOMINIAL

La aristocracia controlaba numerosas tierras, dispersas y muy parceladas, explotadas por una mano de obra principalmente esclava. Entre los siglos VII y IX se pone en marcha, sobre todo entre el Loira y el Rhin, una nueva forma de dominación social, aplicada sobre la tierra y los hombres, que homogeneiza la dependencia frente al *dominus* (el señor): el dominio bipartito, precozmente atestiguado en las tierras monásticas y reales. La aristocracia laica se mantuvo todavía durante mucho tiempo ligada a una forma más «esclavista» de dominación.

El soporte fundiario de la aristocracia

En la medida en que las fuentes esenciales cuentan con un origen eclesiástico, son los bienes de la Iglesia los que mejor se conocen, pues los de la aristocracia laica o de los simples libres, o incluso de los reyes, en general sólo aparecen cuando, precisamente, cesan de pertenecerles y pasan a manos de los clérigos. En cualquier caso, queda claro que la aristocracia laica, como la eclesiástica, controlaba una parte muy importante de la tierra. Los *latifundia* de los siglos VI y VII se hallaban en manos de los antiguos propietarios que se habían mantenido o de los grandes, fieles de los reyes francos, lombardos o visigodos (herederos de los antiguos fiscos), a los que estos últimos habían distribuido tierras fiscales o confiscadas. Los pipínidas/carolingios actuaron en la misma línea con los miembros de la aristocracia austrasiana, sobre la que se habían apoyado y a la que instalaron en Neustria, Alemania, Provenza... Al ritmo de las conquistas, concedieron porciones de los nuevos territorios a sus fieles, que ya no eran necesariamente austrasianos. Esta acomodación regia se efectuó mediante beneficios, constituidos

bien sobre tierras reales (fiscos), sobre tierras monásticas secularizadas de manera más o menos duradera, o bien, finalmente, sobre tierras confiscadas a aristócratas vencidos, sajones o lombardos, como el Waldandus friulano caído ante los francos en el 777, cuyas tierras fueron entonces entregadas en beneficio a dos *fideles* (padre e hijo) de Carlomagno.

Una vez instalados localmente, los aristócratas ampliaron sus dominios mediante compras, como el vasallo real franco Adugrim, documentado en Lucca a partir del 807, que en unos pocos años procedió a múltiples compras, hasta situarse al nivel de los más importantes detentadores locales de tierras. La conclusión de matrimonios pudo también contribuir en este terreno, por la vía de la dote. Finalmente, la aristocracia pudo ampliar notablemente sus dominios lanzando, sobre todo en las regiones orientales (pero no en exclusiva), operaciones de roturación. La toponimia en «[Nombre de persona] + *rode*» o «+ *hausen*» que aparece en Sajonia (al igual que «+ *weiler*» o «+ *heim*» en otros lugares) mantiene el recuerdo de desbroces debidos a aristócratas; tal resulta el caso de *Cusinhusen* (actualmente Kohnsen), documentado desde comienzos del siglo IX en Sajonia, compuesto de una reserva de unas 25 ha y 27 explotaciones serviles de unas 4,5 ha cada una, es decir, unas 150 ha. Así, junto a los alodios, los beneficios regios o monásticos o los precarios, constituyen una importante vía para los aristócratas de detentar tierras. Incluso aunque se nos escape su valor respectivo, queda claro que hacía de la proximidad regia o monástica un reto simbólico y material al mismo tiempo.

Las *villae* borgoñonas de un aristócrata laico
En el 876, el conde Eccad de Autun lega a los monjes de Saint-Benoît-sur-Loire todos sus bienes en Perrecy-les-Forges (salvo algunos específicos) con la iglesia aneja de San Pedro. Sus disposiciones testamentarias describen detalladamente estos bienes legados, lo que resulta excepcional en este tipo de documentos y descansa en los *breves* mencionados en el texto, claramente listas de bienes. Éstos consistían en 106 mansos, explotados por *servi*, y 7 iglesias, dispersos en 56 *villae*, de las que 8 le pertenecían por completo, todo ello en un área de unas 50.000 ha. Una de las *villae*, Perrecy, serviría posiblemente como «centro» del conjunto del dominio.

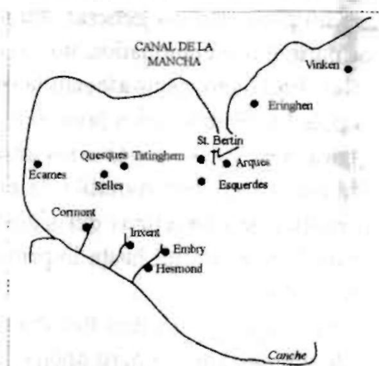
El detalle de la importancia de las tierras de la aristocracia se nos escapa. Sin llegar hasta los millares de pueblos que el cronista árabe Ibn al-Qûtiya atribuye a algunos grandes aristócratas godos en el momento de la conquista musulmana (siglo VIII), los grandes laicos podían hallarse al frente de numerosas tierras. Las *Vidas* de santos de origen aristocrático recuerdan a menudo la riqueza de la familia del santo, y basta con considerar las dona-

ciones que los laicos efectúan constantemente a la Iglesia. Así, cuando el noble alamán Wolvene restaura el monasterio de Rheinau, a mediados del siglo IX, lo dota con 104 mansos y 300 *mancipia* (esclavos), además de la reserva, es decir, más de un millar de hectáreas desgajadas de sus alodios. Tanto Wolvene como el conde Eccard de Autun se encuentran en los niveles superiores de la aristocracia laica, cuyos dominios se cuentan por millares de hectáreas (pero en bloques muy dispersos). Las 150 ha de *Cusinhusen* no constituían, sin duda, más que uno de los dominios de un aristócrata de rango medio que no ha dejado huellas. En el escalón inferior de la aristocracia, los beneficiarios de la abadía de Wissembourg hacia el 810, el vasallo de Freising Erchanolf en el 830, los beneficiarios de la abadía de Saint-Bertin hacia el 850, los gastaldos de los Abruzzos de los años 850-880, todos detentaban como media 100 o 200 ha en alodios o/y otro tanto en beneficios.

La dispersión de bienes de dos aristócratas del siglo IX



Bienes de Evrardo de Friulo en el 864



Bienes de Goibert, ca. 825

Sin embargo, lo que distinguía a un gran aristócrata de uno pequeño, y a éste de un simple libre con una buena posesión, tenía que ver menos con el tamaño que con el número de dominios, que se hallaban dispersos a una escala variable en función precisamente del rango social. Cuanto más elevado era éste, más vasta resultaba el área de dispersión. Recíprocamente, cuanto más dispersos eran los dominios, más grande resultaba el prestigio del aristócrata. La comparación entre Goibert, de rango notable a escala regional (la zona de Calais) hacia el 825, y el marqués Evrardo de Friuli, miembro de

la alta aristocracia (era yerno de Luis el Piadoso), hacia el 865, a partir de sus testamentos,[6] ilustra perfectamente esta situación.

Esta dispersión se debía a factores generales (aplicables por tanto al conjunto de la aristocracia) y a factores específicos de los laicos. Por una parte, la sociedad medieval era particularmente sensible a los azares climáticos, frente a los que no podía reaccionar mediante la importación de cereales en caso de malas cosechas. La respuesta popular fue la generalización en Occidente de un cereal resistente, el centeno. Pero la dispersión de sus dominios permitió a la aristocracia asegurarse a un mismo tiempo un aprovisionamiento más o menos constante en volumen, por compensación interdominial, y el consumo de un cereal frágil, el trigo, cuyo valor social se fue incrementando (y acabó por triunfar en el campo teológico, que impuso en el siglo XII la fabricación de la hostia con harina de trigo). Y como era más simple y seguro consumir la producción sobre el terreno que hacerla transportar, la aristocracia circulaba de un dominio a otro.

Por otra parte, ya se ha mencionado la incesante circulación de tierras al ritmo de los repartos sucesorios y de la constitución de dotes. En el proceso de territorialización de las aristocracias germanas, las tierras fiscales, de origen imperial y concedidas por los reyes (¿pero en qué proporción?), constituyeron el núcleo de una conciencia aristocrática nueva. Pero estas tierras se disgregaban y cada uno de los hijos recibía una parte de éstas. La dote de las hijas, que legaban sus bienes a sus hijos, favorecía una recomposición constante, en cada generación, de los patrimonios. En última instancia, todo ello conducía a un encabalgamiento local de tierras de diversos señores, de rango más o menos elevado, pero también de campesinos libres. Así, en el 756 los hermanos Odacer y Nordperto, y sus primos Teoperto, Raganperto y Adalperto, detentaban parcelas de viña colindantes, en ocasiones entremezcladas, que inicialmente formaban una sola pieza. Este encabalgamiento podía ser alimentado localmente por los grandes señores, mediante la distribución de beneficios y precarios entremezclados, lo que obligaba a una cohesión local del conjunto de detentadores de la tierra, especialmente para las *faidas*; en efecto, nadie podía pretender sustraerse a las necesidades defensivas.

Por otro lado, cuanto más elevado era el rango de la aristocracia, más escasos eran los posibles enlaces del mismo nivel, y por tanto más lejos había que acudir a buscarlos. Esto explica, entre otras cuestiones, la correlación entre nivel social y escala de dispersión. En todo caso, sólo funcionaba en caso de exogamia, es decir, si los grupos parentales no buscaban uniones

[6] Fuente: R. Le Jan: *Famille et pouvoir*, pp. 74-75.

entre los primos o primos segundos –lo que permitía reforzar la cohesión y la solidaridad de unos grupos frente a otros–, sino en el seno de otros grupos parentales. Ahora bien, es conocido que la Iglesia, sostenida por los carolingios, endureció las prohibiciones matrimoniales y por tanto amplió el círculo de parientes incompatibles. Desde este punto de vista, la dispersión era favorecida por las normas impuestas a los grandes laicos. Pero la práctica del poder real actuaba en el mismo sentido. Desde el siglo VI, los reyes merovingios, visigodos, lombardos, para asegurar su nuevo poder tras sus conquistas, habían situado mediante disposición (diploma regio) a aristócratas en tierras fiscales de las cuatro esquinas del reino. Los pipínidas y carolingios hicieron lo mismo, seguido con frecuencia de alianzas matrimoniales con la aristocracia local. La concesión de honores de un lado a otro del Imperio contribuyó así poderosamente al arraigo multilocal de la alta aristocracia.

En resumen, nos encontramos sin discusión ante una aristocracia terrateniente que controla muchas tierras y a numerosísimos hombres. De este modo, se explica que los términos *nobilis* y *dominus* (propietario, señor) puedan ser empleados de manera más o menos indistinta en algunas fuentes. Pero resultaría absurdo olvidar que los establecimientos eclesiásticos y los reyes también eran *domini*. El poder dominial de la aristocracia laica, aunque teóricamente hereditario, era impensable al margen de sus relaciones con el de la aristocracia eclesiástica o el de los reyes; la tierra circula entre ellos, pero también la tecnología del poder y la legitimidad. Pese a todo ello, interesa mantener presente que esta aristocracia (laica, eclesiástica, real) era incomparablemente más pobre que los aristócratas del antiguo Imperio Romano, porque dominar muchas tierras y hombres no garantiza en ningún caso la importancia del rendimiento material, y el sistema dominial de la Alta Edad Media se muestra mucho menos «extractivo» que el sistema fiscal romano.

La evolución de las relaciones dominiales

Durante mucho tiempo se ha considerado que el gran dominio bipartito (llamado *villa* carolingia) procedía del *latifundium* romano, del que habría tomado la extensión. La llegada de los germanos no habría supuesto más que una fragmentación de las superficies, así como una modificación de las relaciones de dominación: el esclavismo antiguo habría quedado atemperado, e incluso reemplazado, por prácticas más paternalistas, fuente de las relaciones bilaterales entre señores y campesinos en la época «feudal». Pero las investigaciones de los dos últimos decenios han puesto profundamente

en cuestión esta imagen. A partir de ellas, estas relaciones dominiales se consideran como una creación original que nace en el período merovingio y se extiende a la época carolingia, pero de una manera muy desigual en el tiempo, en el espacio y de un señor a otro. En los siglos VI y VII sólo el *latifundium* emerge todavía con claridad de una documentación fragmentaria, en Galia, Italia, España o al otro lado del Canal de la Mancha. Se explota directamente con la ayuda de esclavos (*mancipia* o *servi*), incluidas las tierras de la Iglesia. Pero su número resulta infinitamente menor que en época romana, al igual que el tamaño de los dominios, incluso en el caso de los señores más importantes. Junto a estos dominios esclavistas, existen igualmente (y cada vez más) otros cuyas tierras habían sido totalmente distribuidas en colonatos (tenencias concedidas a *coloni*, que entregan a los señores rentas, principalmente en especie) y, además, una masa, difícil de evaluar, de campesinos libres propietarios de sus tierras, que componen los tribunales y participan del ejército, *franci homines* francos, *ceorls* anglosajones o *arimanni* lombardos.

Pero hacia el 600 aparecen ciertos aspectos característicos del sistema bipartito ulterior, especialmente las corveas (trabajo de los arrendatarios en la reserva durante la mitad de la semana), que muestran que un nuevo sistema se encuentra en curso de constitución. A comienzos del siglo VIII, ya está en vigor, y combina, sobre superficies más vastas que antes, la gestión directa (con esclavos y sobre todo corveas) sobre una porción reducida del dominio, la reserva (*mansus indominicatus*), y la concesión de lo esencial de las tierras en tenencia, los mansos (de *manere*, a la vez 'tener' y 'permanecer'), en virtud de los cuales los arrendatarios quedan obligados a la entrega de cantidades en metálico, productos artesanales o productos agrarios. En el siglo IX aparecen a plena luz, gracias a los polípticos, inventarios de bienes dominiales, en particular de los mansos y de las cargas de arrendatarios y similares. La mayor parte son de origen monástico, pero algunos son regios. Los comienzos del gran dominio bipartito se sitúan en la cuenca parisina (hasta Champaña). Su difusión se conoce mal, pero no parece ni concéntrica ni lineal; incluso en las regiones de origen, las otras formas dominiales sobreviven durante mucho tiempo a la aparición de la *villa* bipartita. El dominio bipartito se extiende por Occidente hasta el siglo X, incluida la España del norte (el resto había sido conquistado por los musulmanes en el siglo VIII), Inglaterra, el otro lado del Rhin y, precozmente, el reino de Italia (la Italia del sur conocía una situación inspirada en el modelo bizantino), pero sin convertirse jamás en un sistema de explotación exclusivo. En Galia, parece haberse difundido muy poco al sur del Loira, donde los pequeños propietarios habrían controlado con mayor vigor sus

tierras, su modo de producción y, por tanto, su destino. En Italia, el sistema dominial (*sistema curtense*) se pone en práctica sobre todo en las regiones inicialmente incultas (como la baja planicie padana) y, por tanto, roturadas para constituir vastos dominios de varios centenares a varios millares de hectáreas. Inversamente, en las regiones de la antigua ocupación romana, centuriadas, domina la pequeña y mediana propiedad. En los sectores montañosos (como la Lombardía pre-alpina), estas grandes *curtes* se componen esencialmente de inmensos pastizales.

Los arrendatarios son, o bien antiguos libres que, por diversas razones (presiones, búsqueda de protección, asegurase la salvación), han puesto su tierra libre bajo la forma de mansos (y se han convertido por tanto en «colonos»); o bien *servi* instalados («encajados», de donde su nombre de *servi casati*) en parcelas; o bien, finalmente, «lides», categoría mal conocida (¿enfranquecidos?), a medio camino entre los *servi* y los colonos. La puesta en funcionamiento del dominio bipartito corresponde pues a la absorción de pequeñas explotaciones libres por unos propietarios del suelo más importantes, y por tanto a una progresiva concentración social de las tierras. Pero los mansos dependientes de un mismo señor no constituyen bloques, sino que aparecen dispersos en medio de mansos de otros señores. Sobre todo, se observa que la difusión de las corveas provocó una cierta homogeneización del modo de explotación, y por tanto de las relaciones entre señores y dependientes, al margen de las diferencias de estatus jurídico de estos últimos (colonos/lides/*servi*) y de los bienes efectivamente explotados, por cuanto todos los arrendatarios se encuentran sometidos a una exigencia dominial de la misma naturaleza. Las corveas representan probablemente, en época carolingia, el paradigma de las obligaciones, porque sólo pueden ser interpretadas (siguiendo a Julien Demade) como la punción de la totalidad del producto obtenido; en aquel momento no resultaba concebible la apropiación de la simple fuerza de trabajo, como en nuestros días, y por tanto el dominio sobre los productores sólo puede realizarse a través de la apropiación legal de su producto. Por otra parte, las corveas conducen a una focalización (materializada por el desplazamiento regular entre el manso y la reserva) de cada arrendatario en su señor, cuyo servicio (el término más frecuente para designar las corveas es *servitium*) se convierte en el deber del conjunto de los arrendatarios (que forman una buena parte de la denominada *familia* del señor, que no consiste en una «comunidad», sino en la convergencia hacia el señor de un conjunto variado de lazos de dependencia).

La conversión en mansos (*hides* al otro lado del Canal de la Mancha) condujo a un «calibrado» teórico de las explotaciones en función del cual se habrían fijado las cargas debidas. Ciertamente, esta «tipificación» podía

no ser inmune a los repartos sucesorios y a las transacciones entre arrendatarios, pero el señor podía entonces proceder a un nuevo inventario, igualmente calibrado por mansos, y, sobre todo, el manso permanece, incluso a través de las subdivisiones, como la referencia de base entre señor y dependientes (como lo demuestra la existencia de *mansi absi*, es decir, no explotados, que señalan que los mansos cuentan con existencia propia, incluso en ausencia de arrendatarios). No parecerá sorprendente, en este sentido, que en uno de los primeros polípticos, el de Saint-Germain-des-Prés (ca. el 820), todos los arrendatarios podían, independientemente de su estatus personal, el estatus (libre/lidil/servil) de su tenencia o el tamaño de ésta, ser calificados como «hombres (*homines*) de Saint-Germain». El nuevo sistema se caracterizaba así por una uniformización social, en la que prevalecía la relación productiva con el señor. Esta uniformización parece haberse correspondido igualmente con la adopción, en estos grandes dominios, de la rotación trienal (por división del conjunto de las tierras de la reserva en tres «cultivos» ← *culturae*), que conducía a una uniformización de las elecciones y los ritmos de cultivo del conjunto de los campesinos del mismo dominio. Falta saber si esta adopción de la rotación procedía de la voluntad de aumentar la producción al racionalizarla, o si este aumento no fue sino la consecuencia más o menos inesperada de la voluntad por organizar más netamente la producción; aunque, finalmente, el resultado material condujo a la continuidad duradera de este modo de producción.

Las razones de la adopción del sistema bipartito no siempre resultan claras. En cambio, sí lo está la función determinante de las abadías en su difusión, y probablemente también en su génesis. Los únicos puntos comunes a todos los espacios donde se desarrolló, a partir del siglo VII, son la presencia de fiscos (tierras regias) numerosos y de una Iglesia cuyo creciente relieve social se traduce en –y se apoya sobre– una cantidad cada vez mayor de tierras. Más en concreto, parece que los monasterios deben considerarse como el factor esencial de la elaboración y difusión del nuevo sistema: aparte de su peso en el ámbito de lo temporal, no cabe sino llamar la atención sobre la correspondencia entre los lugares de aparición y desarrollo sostenido del dominio bipartito con el mapa de las abadías de los siglos VII-IX. Inversamente, al sur del Loira, donde la *villa* bipartita se encuentra menos difundida, el mapa eclesiástico se caracteriza precisamente por un número de monasterios infinitamente menor que al norte, aunque la red episcopal es mucho más densa. Además, en el seno del mundo monástico existía una circulación incesante de personas e ideas; el hecho de que casi todos los polípticos conocidos sean de origen monástico no se debe tanto a razones de conservación como de confección, porque de lo contrario también se

habrían encontrado en los antiguos archivos episcopales. Por otra parte, si efectivamente la puesta en práctica de los dominios bipartitos fue debida a una voluntad de homogeneización, nadie mejor que los monjes estaba en condiciones de concebirla y aplicarla; no sólo dominaban la escritura, sino la herencia antigua en materia de lógica y de numeración. Y resulta perfectamente imaginable que la génesis de una nueva relación social en el seno del mundo rural esté ligada al extraordinario desarrollo del monacato –él mismo vinculado a su vez a la estructuración del poder de la aristocracia– a partir del siglo VI, especialmente en zona franca (del norte...) y anglosajona. Que los reyes carolingios estuvieran entre los primeros beneficiarios del nuevo sistema no altera en absoluto el planteamiento; era su entorno clerical el que necesariamente debía concebirlo y ponerlo en marcha.

El examen de los diplomas provenientes de la aristocracia laica permite sin embargo constatar que todavía en el siglo IX existía en sus dominios un número muy considerable de *mancipia* sin heredad, en particular en los pequeños dominios. Así se revela igualmente en el examen de doce pequeños dominios detentados en beneficio por los *caballarii et milites* (guerreros vasallos) de la abadía de Saint-Bertin a mediados del siglo IX. La mitad de los dominios (números 7-12 del gráfico de la página 98) no presenta ninguna o casi ninguna heredad concedida al margen de la reserva. El conjunto del dominio es explotado mediante aprovechamiento directo, con la ayuda de los *mancipia* mencionados explícitamente. La otra mitad de los dominios (n.º 1-6) es por el contrario bipartita, pero la proporción entre las tierras que componen la reserva y las trabajadas en tenencia no tiene nada que ver con lo que se puede encontrar en los dominios bipartitos monásticos, incluido Saint-Bertin. Mientras que, en general, las tenencias cubren dos veces la superficie de la reserva, en los pequeños dominios vasalláticos de Saint-Bertin representan menos de la mitad del conjunto. Sin embargo, los dominios 1 a 6 suponen un signo de que el dominio bipartito ha iniciado su aparición.

Los pequeños dominios de los vasallos de la abadía de Saint-Bertin (ca. 857)[7]

Beneficiario	Reserva						Número de *mancipia*	Mansos en tenencia	Número total de mansos
	tierras cultivables		prados	bosque	total				
	bonniers	mansos	*bonniers*	mansos	*bonniers*	mansos		Núm./*bonn.*	
1. Berharius	20	1'5	5	6	31	2'5	4	2 24	4'5
2. Benemar	30	2'5	10	23	63	5	24	3 36	8
3. Ostoradus	20	1'5	12	6	38	3	24	3 36	6
4. Megenfridus	45	4	11	16	72	6	4	2 24	8
5. Mortben	20	1'5		12'5	32'5	3	10	4 48	7
6. Suithger	46	4	7	10	63	5		3 36	8
Número de mansos		(15)				24'5		17	41'5
7. Bavon	30	2'5	11	4	45	4	16	0'5 8	4'5
8. Wendelhadus	30	2'5	11	3	44	4	14	1 12	5
9. Baudouin	20	1'5	6	20	46	4	8	1 12	5
10. Stillefridus	35	3	6	6	47	4	8		4
11. Bavon	46'5	4	5'5	8	60	5	14		5
12. Godobert	86	7		4	90	7	6		7
Número de mansos		20'5				28		2'5	30'5

En Saint-Bertin, 1 manso tiene en general 12 *bonniers*, unas 16 ha y 62 a.

Se encuentra ya, en efecto, a comienzos del siglo IX, en las tierras de la alta aristocracia laica y también en regiones de colonización reciente, en las de la aristocracia media, que lo crean *ex nihilo*, como en *Cusinhusen*. A mediados de esa centuria, también afecta a los pequeños dominios. Así pues, los dominios de la aristocracia laica no permanecen puramente esclavistas como los *latifundia*, pero el «enmansamiento» resultó más lento, mientras que las corveas fueron más arbitrarias que en otros lugares («cuando eran requeridas») o fijadas en tres días por semana. Resulta difícil resistirse a la tentación de ver en ello una huella del «arcaísmo» propio de las mentalidades tradicionales. Pero ello supondría olvidar la relativa ósmosis entre el alto clero y la aristocracia, que además se manifiesta claramente, desde el punto de vista dominial, en el escalón regio (apenas diferente, en su cultura, de la restante aristocracia laica). Por otra parte, las disposiciones testamen-

[7] W. Rösener (dir.): *Strukturen des Grundherrschaft*... p.161.

tarias del conde Eccard de Autun muestran que los aristócratas laicos (al menos los de alto rango) podían hacer uso de inventarios de bienes y disponer de «archivos dominiales».

Por el contrario, resulta más que probable que las dos características fundamentales ya mencionadas, la dispersión y la fragmentación en dominios relativamente pequeños, tuvieran una función importante. Los pequeños dominios parecen los más ligados al empleo de una mano de obra servil, mientras que los dominios regios y monásticos eran los de mayor tamaño. A partir de la fuerte movilidad de las tierras y del discreto tamaño de los dominios, puede imaginarse que el vínculo de la aristocracia laica con las tierras era más débil que el de los monjes, lo que no significa evidentemente un vínculo más débil con *la tierra*, desde el punto de vista de sus representaciones. Por otra parte, csta aristocracia laica itinerante, que iba de un dominio a otro, consumía los productos sobre el terreno y se presentaba físicamente, mantenía sin duda más vivos los lazos de dependencia personal. El carácter transitorio de las ticrras habría podido entonces tener como compensación la insistencia sobre el *control de los hombres*, mantenidos bajo una vigilancia más estrecha, lo que a su vez sólo resultaba posible en dominios de tamaño relativamente pequeño (es decir, con pocos dependientes) y ante los cuales el señor aparecía con regularidad, rodeado de los signos visibles de su poder (guerreros, lujo...). Todo esto podría explicar por qué el dominio bipartito se difundió con lentitud entre los laicos. En cambio, el interés más sostenido otorgado a la tierra sálica, con independencia de los repartos, pudo quizá contribuir a aplicar más rápidamente en estos dominios el sistema bipartito que en los otros. En cualquier caso, *terra salica* llegó designar en los siglos IX y X a la reserva en los dominios bipartitos de la aristocracia laica, que también se generalizaron finalmente, haciendo desaparecer así la dicotomía control de las tierras/control de los hombres. Esta situación indisociable constituye la característica esencial del poder señorial medieval, el *dominium* y la *potestas* que preside los siglos siguientes (cfr. capítulo 5). Lejos de ser una hercncia de un poder patriarcal germano, parece evidente que la puesta en funcionamiento de este poder se debe a la reestructuración de la aristocracia en el marco clerical y regio que se impone en Occidentc en los siglos VIII-IX.

En el continente, el período carolingio contempló la finalización del proceso de fusión de las aristocracias germanas y senatoriales en el crisol de la *militia* impulsada por los discursos reales y clericales, con una posición particular de la Iglesia, tanto de sus miembros individuales dentro dcl sistema, como hacia el exterior en tanto que institución y por encima en tanto que gestora de lo sagrado: ubicuidad que permite al alto clero adquirir un

poder destacado, a la vez material e ideológico. La puesta en práctica de las relaciones de hombre a hombre, verticales y basadas en la fidelidad, de un lado a otro de la pirámide feudal, no llevó al resultado previsto por la monarquía sino que, al contrario, aseguró a señores y patronos, dotados de una tecnología jurídica y de una legitimidad regia (confirmada por la Iglesia), un mejor control de hombres y tierras. El poder de esta aristocracia, compuesta por los grandes laicos y el alto clero, apoyada en la tierra y alimentada por las relaciones de parentesco, recibió, con el servicio público y divino, normas de ejercicio limitadoras (que sin embargo pudo acomodar) y, sobre todo, un conjunto de discursos que hicieron arraigar la existencia y la jerarquía en las representaciones colectivas. Esta legitimación fundamental del principio aristocrático benefició así a un grupo mucho más amplio que el de detentadores efectivos de honores laicos y eclesiásticos, y preparó igualmente la ampliación visible de la base de la pirámide aristocrática, es decir, el reforzamiento de la influencia local de los pequeños señores y la toma en consideración de éstos en las fuentes.

DOCUMENTO 2

EXTRACTO DEL MANUAL DE MORAL ARISTOCRÁTICA DE DUODA

ADVERTENCIA SOBRE LA CONDUCTA QUE DEBES TENER HACIA TU SEÑOR

Carlos, al que tienes como señor (*senior*) –pues Dios, como creo, y tu padre Bernardo lo han escogido para que le sirvas en este comienzo de tu vida y en la flor de la juventud–, procede, recuérdalo bien, tanto por un lado como por el otro, de un gran y noble linaje (*progenies*). No le sirvas solamente para complacer a los tuyos, sino con toda tu inteligencia, en cuerpo y alma; guárdale en todo una fidelidad (*fides*) activa, leal y segura. Piensa en la hermosa conducta de aquel servidor del patriarca Abraham que fue a buscar a un lugar lejano una esposa para el hijo de su señor (*dominus*). Gracias a la fidelidad de quien la encomendó, y a la sabia obediencia del servidor, la misión fue cumplida y, con su numerosa descendencia, la esposa obtuvo una enorme bendición, acompañada de grandes bienes. ¿Qué decir de la actitud de Joab, de Abner y de otros muchos hacia el rey David? Corriendo por él peligros en múltiples lugares. Deseaban ante todo complacer a su señor más que a ellos mismos. Y de tantos otros más de los que las Sagradas Escrituras están llenas, que fielmente se someten a las órdenes de sus señores. Por su vigilancia y por su vigor, merecieron florecer en el siglo. Sabemos en efecto, a partir de las Escrituras, que todo honor (*honor*) y toda autoridad (*potestas*) son un don de Dios. También nosotros debemos servir a nuestros señores fielmente, sin desagrado, ni tibieza, ni pereza. ¿No leemos acaso «No existe autoridad (*potestas*) alguna que no venga de Dios, y quien se rebela contra la autoridad se rebela contra el orden querido por Dios»? Por eso te exhorto, hijo mío, a que esta fidelidad que guardas, la guardes toda la vida, en cuerpo y en espíritu. Entonces, seguro, tus progresos, creemos, irán creciendo, y te serán de gran provecho, así como a tus familiares (*famulantes*). Que nunca, ni una sola vez, la locura de la infidelidad (*infidelitas*) te haga cometer una enojosa afrenta; que jamás nazca ni crezca en tu corazón la idea de ser infiel a tu señor en ninguna cosa. De quienes así se comportan se ha hablado con dureza y vergüenza. Pero no creo que este deba ser el caso para ti ni para tus compañeros de armas (*militantes*); jamás, se dice, esta manera de actuar se ha visto entre tus antepasados (*progenitores*); no ha existido, no existe, no existirá jamás. Así pues, Guillermo, hijo mío, nacido de su linaje (*progenies*), sé con tu señor como te he dicho: franco, vigilante, eficaz, eminente. En todo asunto que interese al poder real (*potestas regia*), trata, hasta donde Dios te dé fuerzas, de conducirte con toda prudencia, en adelante como hasta ahora.[8]

[8] Dhuoda: *Manuel pour mon fils*, III, 4, ed. y trad. al francés, Pierre Riché, París, Le Cerf, 1975, pp. 149-151.

El *Manual* de Duoda, elaborado en Uzès entre finales del 841 y comienzos del 843, es una de las escasas fuentes que provienen de la aristocracia laica carolingia. Duoda era una mujer de la alta aristocracia: si bien su origen personal (familiar y geográfico) resulta desconocido, su nacimiento aristocrático no ofrece ninguna duda y, sobre todo, era la esposa de un personaje de primera línea en el Imperio, Bernardo de Septimania. Éste era a su vez hijo de Guillermo de Gellone (primo hermano de Carlomagno, antiguo duque de Tolosa, más tarde canonizado) y ahijado de Luis el Piadoso, pero además ejerció importantes funciones: conde de la Marca de España, camarero del Imperio, tutor de Carlos el Calvo, antes de intentar construir a su medida un poder regional en Septimania y la Marca de España en unión de Pipino de Aquitania, aprovechando la confusión e incertidumbre de los años 830-840. Una empresa que acabó con la ejecución de Bernardo en el 844, por un crimen de lesa majestad. Duoda aporta cierto número de elementos constitutivos de las representaciones aristocráticas, de esa conciencia propia sin la que no existe nobleza, y que trata de inculcar a su hijo, del que se encontraba entonces separada. Se refieren tanto a lo que determina al noble como a qué debe plegarse para llegar a ser «un grande». Sin embargo, estos mismos valores forman también parte del esquema mental de Duoda, y resultan en consecuencia más preciosos si cabe; no aparecen de manera objetiva en el texto, sino como el programa ante el que se despliega la representación; no necesitan de explicación, y se manifiestan por tanto como algo evidente, como parte del sentido común aristocrático. Porque el interés del texto no queda aquí: escrito en una época en la que los equilibrios de fuerza entre la aristocracia y la realeza se modifican, documenta la ambigua relación que se teje entre el soberano y los grandes, basada en un sistema vasallático en cuyo seno el rey no alcanza a ocupar una posición aparte y obligatoria.

No se trata de proponer aquí un comentario del pasaje en cuestión, sino tan sólo de llamar la atención sobre las posibles aportaciones de un análisis preciso de los modos argumentativos. Atención que no viene únicamente exigida por el género textual (el de los «Espejos», textos que presentan la imagen ideal de un determinado tipo social, que el lector debe tener ante él, como si se tratase de un espejo en el que mirarse), que habitualmente se clasifica en la categoría de textos literarios o narrativos: son cada vez más numerosos los medievalistas que subrayan el carácter falaz de esta distinción y que reconocen una narratividad fundamental incluso en los escritos «pragmáticos» (diplomas, cartas, etc.). Todos los documentos medievales resultan susceptibles de semejante tipo de análisis, que debe apoyarse principalmente en la organización lógica (reparando en las cópulas lógicas *–en*

efecto, *así pues*, *por eso*, etc.– o temporales), la organización del campo léxico (frecuencia relativa de palabras y existencia de lazos particulares entre ellas) y el juego de referencias a otros escritos (lo que se ha dado en denominar intertextualidad). Sólo tras haber puesto al día el «funcionamiento» del texto puede intentarse la interpretación en su contexto, es decir, la restitución del sentido social histórico, que el «funcionamiento» del texto no permite en ningún caso analizar por sí solo.

Puede formalizarse la construcción lógica del pasaje en este sentido: 1) Dios y Bernardo han escogido a Carlos como señor para ti. 2) Así pues *a*) Carlos es de gran y noble linaje y *b*) las Escrituras insisten en el servicio fiel que debe ser prestado al señor, sea cual sea. 3) Por eso debes servir a Carlos fielmente. 4) Los que no lo hacen *a*) son mal vistos pero *b*) no existen en tu linaje. 5) Por tanto, servirás a Carlos fielmente. La puesta al día del esqueleto argumental permite mostrar varias cuestiones clave. Las motivaciones presentadas al hijo para actuar son la Biblia, la herencia y la reputación, y el objetivo central de la acción consiste en el servicio fiel al señor. En cambio, la realeza no representa ninguna función en la demostración, y el texto sólo introduce la noción al final, como una de las formas posibles, históricas, del señor, del que se ha hablado hasta ahora en abstracto.

El examen del campo léxico presenta 227 palabras lematizadas (es decir, reducidas a su forma básica, denominada *lema*, con independencia de las variaciones gráficas debidas al valor gramatical de las palabras), con un total de 500 ocurrencias. Más de la mitad de los términos aparecen entre 1 y 3 veces, y el restante 47,5% entre 4 y 23. Una vez apartadas las conjunciones de coordinación y subordinación, las preposiciones, los pronombres personales y los artículos, las palabras más frecuentes son *ser/estar** (9 ocasiones + 5 como auxiliar), *todo* (8), *señor* (7, sistemáticamente asociadas a un adjetivo posesivo), *Dios* (5), *nunca* (4), *haber/tener* (3 ocasiones + 2 como auxiliar), *autoridad*, *creer*, *decir*, *existir*, *fidelidad*, *hijo*, *guardar*, *grande* y *servir* (3), 19 palabras aparecen en 2 ocasiones, etc. No obstante, algunos lemas pueden ser agrupados a su vez: *fidelidad* (3 ocasiones), *fielmente* (2), *infiel* (1) e *infidelidad* (1); *servir* (3) y *servidor* (2); *conducta* (2) y *conducirse* (1); *linaje* (2), *antepasados* (1) y *descendencia* (1); *rey* (1) y *real* (1); *vigilancia* (1) y *vigilante* (1). Esta simple enumeración confirma claramente que el extracto del *Manual* se encuentra completamente atravesado por el

* Debe tenerse en cuenta que el recuento que establece el autor se realiza sobre la base de la traducción francesa del texto, lo que puede conducir a diferencias con la versión española que aquí se ofrece, aunque las variaciones no resulten significativas. Se ha considerado que modificar los datos hubiera supuesto forzar la traducción en exceso [N. del T.]

problema del servicio fiel al señor (para el cual la referencia al rey resulta completamente secundaria, al contrario que la referencia a Dios).

En lo que afecta a las menciones intertextuales, Duoda menciona claramente las santas Escrituras, es decir la Biblia. Hace derivar así todo honor y todo poder de Dios apoyándose en san Pablo (*Epístola a los Romanos*, 13, 1-2, pasaje esencial para la ideología del poder en la época medieval). Sin embargo, la cita bíblica original sólo menciona la *potestas*; Duoda introduce por su cuenta y sin llamar la atención el *honor*, lo que facilita la construcción inductiva del texto, que de hecho emplea en su favor mediante el operador *en efecto*. Ahora bien, la *potestas* y el *honor* era lo que los soberanos carolingios podían delegar. Duoda «cortocircuita» así al monarca y establece, mediante una cita bíblica manipulada, un lazo entre Dios y los detentadores efectivos de honores. Nos encontramos cerca de los «condes por la gracia de Dios» que aparecen desde comienzos del siglo IX (el conde alamán Chadaloh se declara desde el 817 «conde por la compasiva clemencia divina») y se generalizarán en el X.

Se observa pues una clara disminución de la superioridad real: la realeza como tal se menciona poco (aunque hay que tener en cuenta la mención al rey David, sobre todo porque el emperador carolingio fue designado a menudo como «nuevo David») y la mención indistinta a los dos linajes de los que procedía Carlos el Calvo (carolingios y welfos) contribuye a encuadrar al soberano en un grupo parental «como los demás»; no se le señala como «real», sino de gran nobleza... Pero si, por un lado, Duoda valora la fidelidad vasallática y, por otro, reduce la especificidad regia en este terreno, y el soberano aparece como un *senior* entre otros, entonces esto supone que la alta aristocracia no ha rechazado el modelo de vasallaje promovido por Carlomagno, y que aquélla utilizaba con anterioridad: los carolingios no lo inventaron, sino que intentaron difundirlo en su provecho. El vasallaje servía a la alta aristocracia para controlar a la aristocracia local de los vizcondes, vegueres y otros beneficiaros más modestos. El respeto a la fidelidad (la «fe» comprometida –la distinción inicial, en particular en época merovingia, entre fe y fidelidad, *fides* y *fidelitas*, se había borrado desde la época carolingia–) y al servicio prometido constituía por tanto un imperativo categórico para toda la aristocracia, una norma intangible de su discurso independientemente del respeto que se le tuviera en la práctica. Además, Duoda menciona en diversas ocasiones el juramento de fidelidad, frecuentemente acompañado del verbo *guardar* y reforzado por la exhortación a no ser infiel. Esta insistencia parece mostrar que, pese al juramento, el respeto a la fidelidad no resultaba tan evidente; y en efecto, no faltan ejemplos de cambios de fidelidad, especialmente a partir de los años 830. La lucha de

los tres hijos de Luis el Piadoso contra su padre y después entre ellos les llevó a intentar contar con sus propios fieles, es decir, a atraer a los de su padre y hermanos, distribuyendo beneficios y *honores* que no necesariamente controlaban o que, tras uno de los repartos, pasaban a otro rey.

Destaca igualmente la débil presencia de la noción de «nobleza», estrictamente relacionada con la idea de nacimiento (literalmente, el texto dice de Carlos que «procedía por los dos lados de una gran nobleza y de una ascendencia de nobleza»), que es claramente bilateral (y Duoda recuerda también la ascendencia de la *esposa*). El otro fundamento esencial de la nobleza reside en la reputación (en el centro de nociones como *nobilis* o *weorth*), que confiere a los otros miembros del grupo un poder de integración (por lo que *dicen* y por la manera en que *hablan*). La base de la preservación de todo esto estriba en la obediencia al padre. Ésta aparece implícitamente desde el comienzo del texto, porque Carlos es el señor de Guillermo en virtud de la decisión paterna, confirmada, es decir, inspirada, por la elección divina. La organización misma del *Manual* camina en el mismo sentido: comienza por el amor y el respeto que debe manifestarse a Dios; después pasa al respeto durante toda la vida al padre, y sólo finalmente al señor. La primera frase del texto sirve así, en cierto modo, de transición entre los capítulos precedentes y los capítulos sobre el señor.

En cambio, puede apreciarse que en ningún momento el poder fundiario aparece como un criterio de definición de la aristocracia, pese a que se sabe por otras vías que controlaba numerosas tierras. Y sin embargo, el texto de Duoda no evita púdicamente los aspectos materiales, pues recuerda «los grandes bienes», a los buenos servidores «que florecen en el siglo» y el «provecho» del buen servicio, en los que se mezclan tanto aspectos morales como materiales. Pero estos aspectos materiales sólo aparecen como la consecuencia del nacimiento y del comportamiento aristocrático. La aristocracia carolingia no se concibe en ningún caso como una plutocracia, y la riqueza no supone sino el *signo* visible de su poder, razón por la cual es objeto de intercambios rituales en el ámbito interno del grupo y de transferencias caritativas hacia el resto de la sociedad.

CASTELLANOS Y CABALLEROS

El período poscarolingio cuenta en la Europa continental con una mala reputación, resumida en general con la etiqueta de «anarquía feudal». Para Italia, se ha hablado también, a propósito de los años 875-1024, del «fracaso del estado italiano». La «anarquía feudal» corresponde en efecto a la percepción que tenían y que ofrecían del período medieval los historiadores de la burguesía triunfante del siglo XIX y de la primera mitad del siglo XX, y que se apoyaba en dos fundamentos: por un lado, la certidumbre de que la ausencia del estado no puede suponer más que desorden y anarquía, y por tanto, que entre el estado carolingio y el estado monárquico sólo pudo existir un período oscuro y sangriento. Por otro lado, la adopción acrítica del discurso clerical y, como corolario, la negligencia en el sesgo de la documentación disponible, que mostraba islotes de igualdad, de civilización y de caridad (los monasterios y en general las iglesias) asediadas por hordas de ávidos y violentos caballeros. Hay que hacer pues el esfuerzo de analizar de nuevo, en paralelo, los apriorismos «burgueses» y los discursos clericales, con la diferencia de que estos últimos deben ser tenidos en cuenta en tanto que tales, porque constituyen parte integrante del funcionamiento social considerado, es decir, de eso que algunos denominan, siguiendo a Dominique Barthélemy, el «orden señorial». Esta noción no pretende en modo alguno rehabilitar a una aristocracia cuya práctica social hubiera sido benigna, sino recordar que la sociedad de este tiempo también constituyó un «todo coherente» y no un ensamblaje heteróclito de intereses privados, pulsiones incontroladas, usos de la fuerza y creencias estrafalarias, sobre el que no se ve cómo hubiera podido fundarse un sistema social duradero –en tanto que se mantuvo (es decir, fue capaz de evolucionar)– durante varios siglos. Sin embargo, el problema de la puesta en funcionamiento de este orden señorial permanece intacto, por cuanto dos posiciones se enfrentan con firmeza entre los medievalistas: algunos pugnan en favor de una puesta en

práctica brutal y rápida («mutación» o «revolución feudal»); otros subrayan por el contrario los factores de continuidad entre el período carolingio y el llamado «feudal».[1] Esta oposición descansa en particular sobre qué sentido otorgar a la multiplicación de castillos a partir del siglo X y al florecimiento de las menciones de caballeros: ¿signos de una reestructuración social (caracterizada por una militarización general) o simples efectos de una evolución documental?

LA TRANSFORMACIÓN DEL PAISAJE FORTIFICADO

Hacia el 1030, el cronista cluniacense Raúl Glaber (*el imberbe*) señala un movimiento que al parecer tiene que ver con la multiplicación de las iglesias o con su reconstrucción en piedra: «se diría que el mundo se sacude sus andrajos para vestirse con un blanco manto de iglesias». La interpretación de este movimiento se ha limitado, en general, a su vertiente estrictamente «artística», como un signo de la petrificación románica de las iglesias. Pero resulta rigurosamente contemporáneo de un movimiento de construcción castral, que tiende igualmente a la petrificación y a adoptar soluciones arquitectónicas observables en las iglesias (piedra tallada, abovedamiento, arcos de medio punto, etc.). Nos encontramos por tanto ante un fenómeno global, bien de multiplicación, bien de transformación material, que obviamente no puede considerarse de manera completamente separada. A la inversa, también resulta importante considerar que, por supuesto, estos dos aspectos no son reducibles uno en otro, en la medida en que no cuentan, en la Edad Media, con la misma evolución a largo plazo: la red de iglesias presenta sin duda una destacada estabilidad (y hasta nuestros días), mientras que la castral conoció innumerables abandonos y desplazamientos y, por tanto, una ínfima continuidad espacial.

Así, los estratos arqueológicos de las iglesias sacan a la luz una sucesión de destrucciones/reconstrucciones sobre el mismo lugar, es decir, una evolución por sustitución local, mientras que la arqueología castral hace reaparecer millares de castillos de los que no queda nada (ni siquiera ruinas) en medio de campos, marjales o bosques, y que en ocasiones ningún documento menciona. Debemos en efecto a la arqueología la recuperación de una enorme cantidad de castillos (o su identificación como tales, más allá de la simple eminencia de tierra apreciable en la actualidad) e hipótesis de datación: sin ella, el historiador se ve obligado a espigar las primeras

[1] Puede encontrarse un buen panorama de las posiciones establecidas a través del debate que tuvo lugar en la revista *Past and Present*, 142 (1994), 152 (1996) y 155 (1997).

menciones escritas, que obviamente pueden manifestar una considerable distancia respecto a la fecha de construcción (así Frohburg, construido hacia el 950 en la región de Basilea y mencionado por primera vez en 1237). Además, cabe añadir que la arqueología permite en teoría reconstruir los cambios del edificio que se ocultan tras la uniformidad de las menciones al «castillo de N.» a través de los siglos, así como las relaciones sociales entre el castillo y su entorno (iglesia, aldea, etc.), cuyas mutaciones remiten a un cambio social. Porque la evolución interesante no es la del propio castillo, sino la de las relaciones sociales con los otros edificios, es decir, globalmente, entre los lugares.

Un oscuro manto de motas

Desde un punto de vista espacio-temporal, los datos actualmente disponibles muestran una evolución neta, tanto morfológica como numérica, en los siglos X y XI. Por un lado, se pasa de una situación caracterizada por grandes fortificaciones de uso episódico a puntos fortificados ocupados permanentemente, y de un desarrollo horizontal a otro vertical. Estas grandes fortificaciones, habitualmente de tierra y madera, pero también de piedra en ocasiones, y que cubren superficies superiores a una hectárea, pueden remontarse a la Antigüedad o al período merovingio. En general, se trata de recintos empleados tan sólo para refugiarse en caso de necesidad y cuya eficacia residía en buena medida en el hecho de que con frecuencia no resultaban apreciables desde lejos. Quedaba por tanto excluida la presencia de torres elevadas y la proximidad a núcleos de habitación. En consecuencia, en la mayor parte de los casos no contaban con residentes permanentes. Esta ocupación intermitente caracteriza igualmente a los palacios reales carolingios e incluso, más tarde, al castillo de Caen construido por Guillermo el Conquistador (s. XI), donde los príncipes tan sólo se instalaban de paso. Este sistema de recintos de uso más o menos temporal, que se encuentra tanto en el continente como en Inglaterra o Escandinavia hasta el siglo XI, tiende después a desaparecer. Sea por un abandono puro y simple (básicamente antes de 1200), sea porque se construyen castillos en piedra o en madera (por ejemplo, el Humburg de Düren, cerca de Sarrelouis, construido hacia el año 1000 en un recinto de época tardocarolingia que abarcaba 1,4 ha), sea finalmente porque se funda un establecimiento eclesiástico (abadía o colegiata, como la de Elten, cerca de Clèves).

Se conoce además la existencia de otras formas más modestas de hábitat fortificado, que no siempre pueden ponerse en relación con personas identificadas y que se vinculan con la aristocracia por el mismo tipo de atajos

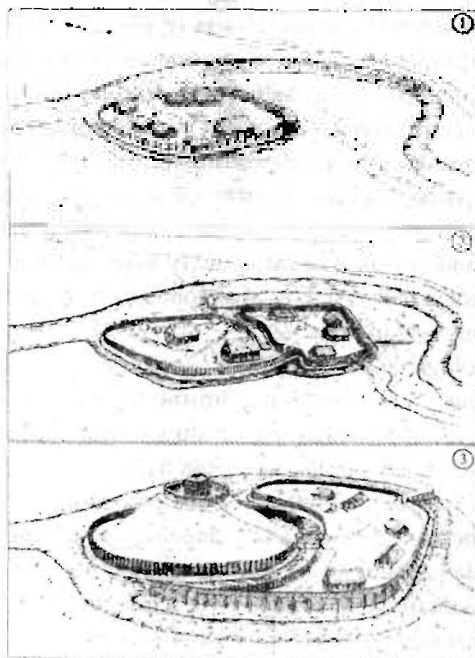
empleados a propósito de las tumbas «de jefes». Así, el edificio de piedra construido en Düna (al sur del macizo montañoso del Harz, en Baja Sajonia), entre el 800 y el 1000, en el emplazamiento de un grupo de casas de madera ocupadas hasta comienzos del siglo IX y después incendiadas, se ha atribuido a pequeños aristócratas (sobre los que no existe mención) debido al uso de piedra (muros de mampostería con mortero y espesor de más de un metro) y a la presencia de una sala abovedada con calefacción. Este edificio (igualmente incendiado hacia el año 1000) estaba asociado a un espacio donde se habían realizado actividades metalúrgicas y textiles, y el conjunto formaba una especie de península en una zona cenagosa. También sobre la base de atribuciones teóricas, el edificio principal del yacimiento de Colletière (instalado sobre una playa del lago de Paladru, en el Delfinado, y ocupado entre el 1003/1004 y el 1034/1035) ha sido identificado como un «hábitat aristocrático», provisto también de lugares para actividades metalúrgicas, textiles y de burellería, y todo ello protegido por una fuerte empalizada cuadrangular. En este caso no interesa tanto la construcción (el edificio considerado es de madera, probablemente de dos o tres niveles: ¿una torre?) como los objetos encontrados, que parecen caracterizar un modo de vida aristocrático: espadas, material de equitación, instrumentos de música, piezas de ajedrez, restos de grandes tinajas...

Este tipo de infraestructura, que reúne al abrigo de una empalizada diversas construcciones de madera en torno a un edificio (de madera o piedra) que parece cobijar a un grupo doméstico aristocrático y asocia las actividades artesanales con las rurales (¡pero sin restos de material agrícola!), aparece igualmente en Renania, en la región de Düsseldorf, en el Husterknupp (primera fase de ocupación, finales del IX-mediados del X) y en Haus Meer (como muy tarde, a comienzos del XI), dos espacios igualmente pantanosos. En estos grupos de edificios en madera, algunos contienen espuelas, bocados de arneses, fragmentos de cotas de malla o piezas de ajedrez, y son por tanto asimilados a lugares de residencia de personajes de rango social elevado (identificados respectivamente con los condes de Hochstaden y de Are-Meer) o de señores de los lugares a su servicio. Otro tanto puede decirse de los pequeños recintos en piedra que sirven de lugar de residencia y de centro de explotación agrícola y artesanal a un grupo doméstico aristocrático (por ejemplo, el *castrum* de Andone, edificado por el conde de Angulema a mediados del siglo X), o incluso de los pequeños recintos de tierra y madera como el de Sulgrave (Northamptonshire), anterior a mediados del siglo XI y atribuido a un *thegn* desconocido.

En el Husterknupp, en la segunda mitad del X, la antigua área de ocupación se agrandó y dividió al mismo tiempo; los edificios «residenciales»

aristocráticos, construidos sobre una colina de tierra acumulada (sobre un suelo elevado, quizá por un ascenso de las aguas), se encuentran aislados de los productivos por un brazo de río o una empalizada. El mismo fenómeno de separación de la construcción «residencial» y del área productiva por excavación de un brazo de río se observa en Düna, al reconstruir el edificio «residencial» en el siglo XI o XII bajo la forma de una torre de piedra de sección cuadrada. En Haus Meer se aprecia igualmente, en la segunda mitad del XI, la ligera sobreelevación del sector «residencial» y la instalación relativamente apartada (sin brazo de río pero con foso) de las zonas de producción artesanal. Tal evolución no resulta perceptible en Colletière, porque el yacimiento fue abandonado hacia el 1035/1045, quizá debido a la subida de las aguas. Pero, sin embargo, se observa la construcción en los alrededores de varias fortificaciones particulares, sobre una elevación de tierra acumulada, que reemplazan progresivamente a los hábitats lacustres abandonados, y que también articulan en dos conjuntos diferenciados un sector «residencial» aristocrático y otro productivo.

Las tres fases de la evolución del Husterknupp (Renania)[2]



1. Finales del s. IX-mediados del s. X.
2. Segunda mitad del s. X.
3. Mediados del s. XI.
Según A. Herrnbrodt: *Der Husterknupp. Eine niederrheinische Burganlage des frühen Mittelalters*, Colonia, Böhlau, 1958.

[2] Según A. Herrnbrodt: *Der Husterknupp.*

En los casos del Husterknupp, de Haus Meer y de los alrededores del lago de Paladru, aparece una forma sin duda particular de construcción fortificada, la mota, es decir, la confección de un cono truncado artificial de tierra (o de origen natural, pero reacondicionado) de 30 a 100 m de diámetro en la base, de 10 a 60 m en la cima y de 10 a 20 m de altura. En lo alto de esta mota se construyó un castillo de madera, en general una torre cuadrangular, rodeada por una empalizada (ver más adelante la descripción de Gautier de Thérouanne). El conjunto se designa básicamente con el término *castellum*, y el montículo como *domnio* (de donde *donjón*) y el edificio *domus* (casa) o *turris* (torre). Sólo desde mediados del siglo XI y sobre todo en el XII el montículo adquiere habitualmente el nombre de *motta* (término que designaba inicialmente el montón de tierra entregado simbólicamente con la transferencia de poder sobre una tierra –lo que podría indicar que, en adelante, el castillo es en sí mismo concebido como un signo de poder–) y el de *domnio* reemplazará paulatinamente a los de *domus* y *turris*. Al pie de la mota se encuentra habitualmente una «corraliza» protegida por una rampa de tierra ocasionalmente coronada con una empalizada, un foso o un brazo de río, pero comunicada con aquélla por una puerta y un puente. En estos corrales se reúnen, ya se ha comentado, los edificios de uso agrícola y artesanal, las cuadras, y en ocasiones también una iglesia.

Una mota sustituye a un edificio en piedra: Doué-la-Fontaine[3]
El yacimiento de Doué-la-Fontaine (Maine-et-Loire) ha descubierto la existencia de una construcción residencial rectangular en piedra levantada en torno al año 900. Incendiada hacia el 930/940, fue restaurada por el conde de Blois, que le añadió un piso, donde se abre la nueva puerta del edificio (accesible mediante una escalera), y las aberturas de la planta baja fueron tapiadas a fin de poder utilizar este nivel como bodega y como prisión. Quedó organizada por tanto como una especie de torre. Pero en los años 1000-1025 se añade un nivel más (posiblemente de madera) y se «enmotan» los dos niveles anteriores; es decir, se les rodea con un cono de tierra hasta una altura de 7 m, con tierra extraída de los profundos fosos que rodean la base de la mota. Este sistema aparece en otros lugares (Bélgica, Provenza, Alemania) y muestra claramente que lo importante no es tanto contar con un edificio en piedra como en altura.

La fecha de aparición de las motas resulta muy variable: sobre el terreno, diversos castillos mencionados como *castra* o *castella* en los documentos de finales del siglo X eran motas (así, la mota de Chanteraine en el

[3] M. de Boüard: «De l'aula au donjon: les fouilles de la motte de Doué-la-Fontaine (X[e]-XI[e] siècles)», *Archéologie médiévale*, 3-4, 1973-1974, pp. 5-110.

marjal del Thin, en las Ardenas, mencionada como *castellum* en el 950/970 y considerada como la más antigua), sin que pueda establecerse con seguridad si ya lo eran cuando esos documentos los mencionan. En un plano más general, aparecen desde el primer cuarto del XI en el conjunto del reino de Francia (particularmente en Flandes, Normandía, Bretaña, Champaña, Borgoña, Poitou, Limousin, Quercy, Agenais; en torno a 2.000 construcciones antes de 1200) y en el agonizante reino de Borgoña (Delfinado, Saboya, Provenza). En algunos lugares pueden encontrarse incluso racimos de motas (hasta cinco en Bussy-le-Château, en Champaña, como consecuencia de un reparto sucesorio). Se han localizado unas 300 en Renania, que no son anteriores al año 1000. En Inglaterra, aparecen en la segunda mitad del XI, con los normandos, que las introducen también en Italia del sur (como San Marco Argentano, en Calabria, fechada en el 1054); en Inglaterra se habían construido cerca de 750 hasta principios del XIII. Se difunden también de manera progresiva hacia el este (en Baja Sajonia no constan antes de 1100, y sobre todo en el curso de la primera mitad del XII) y el norte de Europa (se construyen desde el XII al XIV en Dinamarca, donde al parecer supusieron un tercio de los castillos de Jutlandia). Pero aparecen también en España (los reyes de León levantaron las primeras motas en la segunda mitad del XII) y en Italia del norte. El lugar de origen parece pues haber sido la región que se extiende entre el Loira y el Rhin (que representa entonces el centro de gravedad de Occidente) y en particular en las zonas bajas y húmedas (marjales, fondos de valle).

Un blanco manto de castillos

En cualquier caso, los castillos sobre motas fueron reemplazados poco a poco por castillos en piedra, consistentes básicamente en una torre de sillería de sección cuadrada o rectangular, rodeada de una empalizada o de un muro con foso. La superficie en planta de estas torres se situaba entre 50 y 150/200 m² (entre 400 y 1.800 m² en algunos donjones rectangulares gigantes de Francia occidental y, sobre todo, Inglaterra), es decir, una superficie habitable de 25 a 100 m² por nivel. El recinto podía incluir eventualmente construcciones de madera, pero en general contaba con una extensión reducida. En realidad, no se trata de sustituir la torre de madera por un donjón de sillares, porque el montículo difícilmente podía soportar una construcción pesada (se considera que eran necesarios entre 50 y 100 años para que el terreno se asentase); de hecho, se asiste sobre todo a un abandono generalizado de las motas en beneficio de otros emplazamientos, provistos de una construcción en piedra. Es más, el período de la construcción de torres de

piedra en cuestión se solapa ampliamente con el de las motas. Así pues, el problema no puede ser contemplado simplemente desde un ángulo técnico (como sugiere por otra parte el caso de las torres de piedra «enmotadas»), incluso aunque sea cierto que la construcción en madera resulta más simple y barata que la construcción en piedra.

Estas torres cuadrangulares pueden o bien coronar una altura (la mayor parte de las veces, por tanto, de origen natural: colina, escarpe –lo que no impide que fuera acondicionado para endurecer las pendientes o aislarlas del relieve cercano–), o bien situarse en llano con amplios fosos a menudo cubiertos de agua: el relieve local tiene un cierto peso, pero no es decisivo, y no faltan ejemplos de castillos instalados en terreno llano no lejos de una elevación que parecería más estratégica. Sobre todo, se observa que estos nuevos castillos de piedra se instalan con frecuencia alejados de los antiguos lugares de habitación humana (*curtes* dominiales, aldeas), lo que no impide que cierto número de ellos se convirtiese pronto en el núcleo de células de poblamiento (en ocasiones con el añadido de iglesias). Es lo que, por otra parte, ocurre también en Italia o Cataluña en el marco del *incastellamento*, es decir, la profunda remodelación del espacio rural entre los siglos X y XII, mediante el reagrupamiento del hábitat en núcleos fortificados y con frecuencia encaramados, los *castra* o *castella*, en los que los señores del *castrum* poseen una torre o residencia fortificada, y mediante la reorganización del conjunto del territorio circundante. También en el ámbito germánico, desde el Sarre al Elba y desde Baja Sajonia a Suiza, se observa este fenómeno de implantación castral distanciada desde mediados del siglo XI. Pero en este caso va acompañado de otro fenómeno importante: las tres cuartas partes de los castillos en piedra construidos en los siglos XI y XII en Sarre, Palatinado y Hesse fueron abandonados antes de finales del XII en beneficio de otros lugares. La cuarta parte restante corresponde a los castillos que se transformaron en centros de aglomeraciones rurales. Este fenómeno de abandono regular de los emplazamientos castrales no puede explicarse ni por la destrucción (porque se observan frecuentes casos de reconstrucción, y por tanto es la decisión de no reconstruir la que debe explicarse) ni por la extinción de la familia (porque siempre existen herederos). Recuerda más bien a lo que ocurre en Italia en el ámbito del *incastellamento*: pueden documentarse numerosos fracasos desde los primeros años y de manera continua, lo que implica el abandono de los emplazamientos en beneficios de otros *castra* mejor situados.

Podríamos caer en la tentación de reagrupar en una tabla las cifras proporcionadas por los diversos trabajos regionales (Bretaña, Charente, Rouergue, Provenza, Cataluña, etc.), que transmitirían sin duda la sensación de

una multiplicación generalizada (entre dos y cinco veces) de los castillos entre, aproximadamente, el 950 y 1200. Pero semejante tabla resultaría fundamentalmente engañosa: por un lado, acumularía cifras obtenidas de modo muy diverso (por observación de menciones escritas –¿pero cuáles?– o prospección arqueológica). Pero, sobre todo, haría creer en un «erizamiento» de castillos, lo que en general ha transmitido un signo de desorden. Es lo que muestra por ejemplo el caso de las *curtes* lacustres de Paladru, donde se suceden seis motas que dejan finalmente su lugar a tres castillos de piedra; otro tanto ocurre en el caso de Doué-la-Fontaine, o incluso en las recuperaciones de antiguos recintos de refugio donde se construye una torre cuadrangular antes de abandonarlo todo por un emplazamiento encaramado en la montaña, como puede apreciarse en la Alemania media (del Sarre a Turingia). Cambia el emplazamiento, la morfología, la apariencia, la visibilidad y el coste de los castillos, pero también las relaciones entre los castillos y las otras formas de ocupación y organización del espacio. Se asiste por tanto a la dimensión espacial de un cambio social. Por el contrario, el largo encabalgamiento temporal, pero también regional, de las formas castrales (recintos, motas, *donjones* de sillería) apunta menos hacia un cambio lineal (por sucesión de estados particulares) que a una dinámica global (que articula fenómenos de desestructuración y reestructuración, es decir, de restos de estados pasados y raíces de situaciones venideras, por cuanto la sociedad se encuentra siempre en una posición simultánea de llegada y de partida).

UNA REORGANIZACIÓN DEL ESPACIO DEL PODER

Pese a que tenemos la tendencia espontánea a considerar el espacio como algo naturalmente establecido, el marco neutro donde se despliegan las acciones de los hombres, debe partirse del principio de que toda sociedad produce su propio espacio, es decir, sus representaciones y su organización del espacio. Todo lugar donde los hombres se establecen se transforma en un espacio social e, inversamente, toda evolución social pasa necesariamente por una evolución de la relación anterior con el espacio. Y esto afecta tanto a la organización «horizontal» del espacio (relación entre espacios cultivados e incultos, parcelario, red viaria, etc.) como a la «vertical», es decir, la construcción (manifestada en la polisemia establecida en torno a la palabra «iglesia», que designa al mismo tiempo a un edificio, al clero y a la sociedad cristiana) y las relaciones entre el cielo y la tierra. Las transformaciones de la organización del paisaje en Occidente no pueden por tanto verse reducidas a un mero resultado de evoluciones técnicas o de cambios

naturales, ni tampoco a un simple reflejo de la evolución social, sino que remiten esencialmente a una modificación global de la lógica social de la sociedad. La relación entre cambio social y cambio espacial presenta una gran complejidad y desborda ampliamente la idea infantil de la traducción espacial de los fenómenos sociales, pero no puede ser tratada aquí con mayor profundidad. Sin embargo, desde el momento en que se admite que toda relación con el espacio constituye una relación social, debe considerarse que la «castellización» de Occidente no puede suponer sino el signo de un cambio social en marcha.

El castillo, unidad de ocupación señorial

La percepción «militarista» de la aristocracia medieval en general y del castillo en particular ha sido recordada en la introducción. Frente a esta tradición castellológica romántica y burguesa, alimentada por las fuentes eclesiásticas, se tiende en la actualidad a relativizar claramente la función militar de la mayor parte de los castillos medievales: aunque hubieran servido de protección para sus habitantes, ello no supone que hubieran sido construidos para hacer la guerra. Igualmente, el vínculo entre la inseguridad ligada a los ataques vikingos o húngaros y la aparición de los castillos ya no parece tan evidente como se presentaba anteriormente. La arqueología permite, en efecto, una datación más precisa que los escritos, y sabemos perfectamente que no siempre existe una relación de causalidad entre dos fenómenos consecutivos o parcialmente contemporáneos. Constituyen sin duda una excepción los castillos construidos en zonas de contacto militar, como en Cataluña frente a los musulmanes (pero su propio carácter singular se muestra en la excepcional densidad castral catalana: unos 800 castillos, es decir, uno cada 7 km de media) o incluso en Inglaterra frente a los galeses (también allí se aprecia esta considerable densidad en los castillos construidos en Shorpshire o en Montgomeryshire por Roger de Montgomery al servicio de Guillermo el Conquistador). Con su participación generalizada en una misma tendencia a la verticalidad arquitectónica (visible tanto a través de la evolución de Doué-la-Fontaine como por la sustitución a largo plazo de los recintos por edificios con torres, verticalismo que afecta también de modo tangencial a los emplazamientos), motas y castillos señalan, en primer lugar y más allá de su diferencia, que esa verticalidad constituye un reto social (como manifiesta igualmente la invención del campanario), y, en particular, un signo de dominación social. Conviene por tanto tomar con prudencia las denuncias clericales de los castillos presentados como antros de bestias.

La imagen negra del castillo según los clérigos

En general, la presencia de fortificaciones se concibe como el signo de la existencia del Mal; así lo muestra la visión de un campesino de Holstein, Gottschalk (etimológicamente «¡criado de Dios!»), que dos clérigos pusieron por escrito en 1189[4] y que insiste en el hecho de que los elegidos viven en una ciudad abierta, sin fosos profundos ni un amplio recinto, ni muros elevados destinados a impedir la entrada del enemigo, porque allí reinaría la paz encarnada por Jesucristo... En la *Vida de Juan, obispo de Thérouanne*, escrita por Gauthier de Thérouanne hacia 1140,[5] la construcción de castillos es igualmente presentada, ante todo, como un factor de agitación: «Los hombres más ricos [= poderosos] y los más nobles de esta región ocupan habitualmente lo mejor de su tiempo en provocar conflictos y perpetrar asesinatos. Por eso, a fin de protegerse mejor, de llegar a ser más poderosos que sus iguales y de dominar más pesadamente a los más débiles, tienen la costumbre de levantar, amasando la tierra, una mota tan alta como pueden; cavan a su alrededor un amplio y profundo foso, fortifican la parte alta de la mota, en toda su periferia, con una empalizada de planchas unidas muy sólidamente en una muralla, guarnecida llegado el caso por torres; edifican en el interior y en el centro de la empalizada una mansión o fortaleza que domina el conjunto, y cuya puerta de entrada sólo resulta accesible por un puente que parte del borde exterior del foso y reposa sobre una serie de pilares agrupados de dos en dos o de tres en tres y colocados en los lugares idóneos, de suerte que, elevándose poco a poco y atravesando el foso, sigue una pendiente que le lleva justamente al nivel de la cima de la mota, hasta su borde, y precisamente frente a la puerta de entrada». Pero inmediatamente después de esta descripción, Gautier añade: «El obispo residía en un refugio (*asylum*) similar con su entorno habitual...», muestra evidente de que la fortificación en cuestión no se hallaba únicamente destinada a las fechorías de los poderosos laicos.

En la mayor parte de los casos, el castillo constituía ante todo un lugar de habitación, un núcleo de explotación agrícola y artesanal y el centro neurálgico de un conjunto complejo de derechos señoriales. La fortificación servía así, sobre todo, para proteger al grupo doméstico allí residente contra las agresiones y los golpes de mano; al mismo tiempo que de manifestación de un estatus social particular –separado y superior–. Sin embargo, esta manifestación se encuentra sin duda más vinculada a las funciones del castillo ya mencionadas que al propio estatus social de sus habitantes: el castillo constituye un símbolo de dominación por ser el centro de un poder señorial, y no tanto porque en él residen aristócratas. Por ello, no resulta

[4] E. Assman (ed.): «Godeschalcus und Visio Godeschalci», *Quellen und Forschungen zur Geschichte Schleswig-Holsteins*, 74, 1979, pp. 134 y 190.

[5] *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, XV, t.2, pp. 1.146-1.147.

tan importante la identificación (antroponímica o categórica) de los habitantes, a partir de los archivos o del mobiliario encontrado, como establecer el uso del lugar en cuestión; la eventual identificación de los habitantes sólo tiene utilidad en ese sentido.

Decir que el castillo constituye un lugar de residencia aristocrática se encuentra lejos de ser una banalidad: ya se ha señalado anteriormente (cfr. capítulo 2) la movilidad de la aristocracia carolingia y su circulación entre dominios cuya escala (pero no el principio) de dispersión variaba en función del nivel social. Con la disolución de la arquitectura carolingia, esta aristocracia dejó de circular a escala del Imperio para limitarse a la del reino, o incluso la regional. Así, mientras que los *nobilissimi* Amaury y Sénégone detentaban bienes en Poitou, Aunis y Brie en los años 820-840, sus descendientes de la segunda mitad del x (los vizcondes de Aulnay) sólo los conservaban en Poitou –aunque no pueda hablarse de empobrecimiento–. Pese a todo, la alta aristocracia (que seguirá así a los reyes) seguirá caracterizándose por un desplazamiento regular, aunque en un sentido distinto: para esquematizar, podría decirse que se pasa de un principio de multilocalidad (al igual que se habla de poligamia) carolingia («ecosincronía») a un principio de sucesión de residencias («ecodiacronía»); de *tener* varias residencias al mismo tiempo a *residir* en castillos ocupados uno a continuación de otro (porque, como se verá, ocupar un castillo se convierte en un imperativo para el dominio social del espacio). En el plano de la aristocracia local, si, como parece probable, la escala de la circulación no alcanzó semejante variedad, esta débil amplitud no cuenta con el mismo significado.

La residencia aristocrática se refuerza en efecto con la construcción de castillos, es decir, edificios cuya morfología (mota, torre de sillares) dista cada vez más del hábitat corriente y de los que sus habitantes toman finalmente su nombre (desde finales del x en Italia o Cataluña, a partir del xi en otros lugares); y cambian de nombre cuando cambian de castillo. Un ejemplo entre mil, de los alrededores de Brescia: tres hermanos Calusco toman respectivamente a finales del siglo xi el nombre de un *castrum*, que transmiten en adelante a sus herederos. Y cuando los *von Arnsburg* abandonan, a mediados del xi, su castillo de Arnsburg (en Hesse) por el cercano de Münzenberg, adquieren también su nombre. Esta nueva antroponimia se encuentra igualmente en la alta aristocracia, como muestra el caso de los Wittelsbach o de los Habsburgo. En Aragón, donde la identidad se realiza con relación al padre (y no con un apellido hereditario), se observa claramente, en los diplomas de comienzos del siglo xi, cómo aparece en la alta aristocracia una identificación apoyada en el nombre doble y en el lugar (en general un castillo) del que se es señor (en nombre del rey). Otro tanto se

observa en Portugal desde comienzos del siglo XII. Se asiste por tanto a un fenómeno de enraizamiento espacial progresivo de la aristocracia, es decir, de dominio social a partir de un lugar determinado (y ya no por la circulación en el espacio como en época carolingia). La construcción de castillos (es decir, una vez más, de formas de construcción inéditas y claramente reconocibles) y la evolución antroponímica suponen a la vez el símbolo y el medio de este arraigo. El hecho mismo de que los castillos constituyan lugares de *residencia* (y no lugares de paso como antes) resulta en sí mismo significativo.

Haríamos mal, sin embargo, en restringir la noción de hábitat o de residencia a nuestra concepción actual, es decir, al hecho de tener un domicilio, en una sociedad que se apoya masivamente en la distinción entre el lugar de trabajo y la residencia. El hábitat medieval se caracteriza en efecto por una conjunción fundamental entre ambas, si bien el término *domus* (o sus equivalentes en lenguas vulgares, *maison*, *hûs*, *casa*) debería traducirse no tanto por *casa* como por *lugar de habitación* (lugar que se ocupa y donde se trabaja a la vez). En consecuencia, señalar que el castillo constituye una morada aristocrática no debe hacernos olvidar que constituye también necesariamente un lugar de producción (o más bien de organización de la producción). Esta dimensión ha sido ignorada durante mucho tiempo, pero no sólo porque se ocultaba: es evidente que en general resulta poco visible, porque los edificios de explotación agrícola o artesanal instalados cerca de los castillos (y no en los castillos) han sido con frecuencia destruidos y cubiertos por construcciones posteriores, o porque, utilizados hasta nuestros días, han sufrido profundas modificaciones que los hacen irreconocibles. Pero esta vinculación estrecha reaparece a menudo en un contexto arqueológico, como puede apreciarse a propósito de las formas de hábitat fortificado encontradas en Düna, Haus Meer, Colletière, el Husterknupp, etc. Estos últimos lugares deben al parecer ser considerados sobre todo como centros dominiales, las «sedes» (*curtes*) de las que dependen, en el sistema carolingio, los mansos y las tierras explotadas con la ayuda de las corveas (lo que explicaría satisfactoriamente la ausencia de material agrícola sobre el terreno). La construcción de motas no habría cambiado gran cosa en este sentido, en la medida en que parecen haber mantenido la proximidad con la «sede» anterior (convertida en «sede baja»), salvo en que la dimensión propiamente no productiva de la residencia queda simbólicamente realzada por la demarcación espacial y la elevación del lugar de habitación fortificado.

La multiplicación de las torres mazonadas en nuevos emplazamientos debe por tanto considerarse como el corolario de una multiplicación de células productivas (agrícolas y/o artesanales) nuevas. En ocasiones, se les ha

otorgado incluso la función de centros de roturación (especialmente en Suiza). Pero si bien algunos de estos castillos de piedra pueden efectivamente encontrase en un contexto de roturaciones (así en Köningshagen, en Baja Sajonia, fundado hacia 1130/1140), hay que destacar que la mayor parte de estas actividades, incluso en el Imperio, se despliegan sin construcción de castillos, que sólo aparecen eventualmente en una segunda fase, cuando los descendientes de los *locatores* (quienes, al servicio del príncipe, habían organizado la roturación) se transforman en señores. La difusión de los castillos en piedra parece corresponder más bien al establecimiento de una segunda red castral (la primera, caracterizada por *curtes* fortificadas reemplazadas por motas, corresponde al entramado señorial), comparable al fenómeno del *incastellamento* observado en Italia, en Cataluña y en otros muchos lugares, y del que ya se han señalado las semejanzas formales (aparte del hecho de que en el caso mediterráneo el hábitat campesino quedó integrado de golpe en el proceso).

El castillo mazonado, signo y factor de un espacio señorial

El caso de Lombardía muestra claramente que lo fundamental no reside en esta integración inmediata o no del hábitat. En conjunto, se observa en esta región, hasta finales del siglo X, una amplia continuidad de la organización espacial carolingia y poscarolingia (dominial y esencialmente episcopal y condal), que los primeros castillos de entonces, construidos al hilo (pero no a causa) de las incursiones húngaras, no modificaron en nada: el *castrum* se inscribe en la *curtis* (y elimina el término *villa*). A partir de la primera mitad del XI, se aprecia a un mismo tiempo cómo se multiplican los *castra* y cómo se modifica la antigua organización espacial por desmembramiento de las viejas unidades sociales (las *curtes* y parroquias primitivas), y los *castra* adquieren la forma típica de burgos fortificados del *incastellamento* o, como en los prealpes lombardos cerca de Brescia, se mantienen como «simples» castillos. De modo parecido, en Languedoc o en Aquitania se ha observado, desde mediados del siglo XI y hasta mediados del XII, la aparición y más tarde la sustitución de la antigua red (*villae* fortificadas en Languedoc, motas en Aquitania) por un nuevo entramado castral, del que los detentadores adoptan el nombre, cuya distribución se corresponde sólo muy parcialmente con el primero y que atrae con mayor o menor rapidez a la población (*castra* languedocianos y «castelnaus» aquitanos).

Debería considerarse por tanto que la red de castillos de piedra que se generaliza a partir del siglo XI corresponde a una reconfiguración global del dominio aristocrático del espacio, a diferencia de las motas, que se ins-

criben más bien en el antiguo sistema social –aunque puedan observarse excepciones aquí y allá, por cuanto no se trata de reglas absolutas sino de tendencias dominantes–. En general, el abandono casi completo de las motas señoriales no muestra tanto su obsolescencia militar como la del sistema socio-espacial que contribuyeron a organizar, mientras que los numerosos y precoces casos de abandono de lugares de *incastellamento* o de torres mazonadas en beneficio de otros emplazamientos corresponden a la introducción de una *trama* castral jerarquizada, que organizará en adelante el conjunto del espacio señorial. Por otra parte, aparecen en numerosos lugares, desde el 1000 al 1050 al sur del Loira y, sobre todo, en el siglo XII al norte del Loira y en el Imperio, fórmulas de localización relacionadas con espacios centrados sobre los castillos: se sitúan los bienes y lugares en el *territorium* (o *confinium, terminum, mandamentum, districtum*) *castri*, o incluso en la *vicaria castri*, manifestando con claridad que la antigua veguería carolingia (*vicaria*, honor correspondiente a una función judicial local) se transforma en un poder judicial ejercido a partir de un castillo y sobre lugares que con frecuencia no tenían nada que ver con la antigua veguería. En Cataluña, el espacio centrado en torno a un castillo se define simplemente como *castrum*. El proceso parece pues más precoz en las regiones meridionales, a diferencia de aquellas que constituyen el corazón del espacio carolingio (entre el Loira y el Rhin) y cuya aristocracia se habría reestructurado probablemente de modo distinto. Pero como ya se ha señalado, la diferenciación de las dos tramas (dominial, articulada por *curtes* sustituidas –en proporciones desconocidas– por motas, y la que en adelante llamaremos señorial, articulada por castillos mazonados) se realizó progresivamente, y motas y castillos mazonados coexistieron durante mucho tiempo.

La progresiva implantación de un sistema socio-espacial organizado a partir de los castillos (que se denomina en general *señorío castellano*), y al que no deben dejar de asociarse los edificios eclesiásticos convertidos a más o menos largo plazo en iglesias parroquiales (se volverá sobre ello en el capítulo 5), no puede quedar esquematizada oponiendo un antes y un después. Toda la dificultad consiste en establecer en qué momento el viejo sistema social deja de ser dominante con respecto al nuevo, es decir, el umbral histórico. La extrema dificultad para conseguirlo explica las opiniones tan divergentes entre los historiadores, pese a su buen conocimiento de los archivos, y que afirman en unos casos la ruptura y en otros subrayan la herencia. Sea como sea, la arqueología permite apreciar, tanto en la distribución espacial y cronológica de las formas castrales, como por la relación entre ellas y con otros lugares, una lenta pero profunda reestructuración de la organización espacial. Ésta conduce a un sistema caracterizado por

el arraigo espacial de la aristocracia laica, su cristalización en torno a los castillos (o los *castra* de Italia o Cataluña) de los que toma el nombre y cuya transmisión por sucesión se transforma en un elemento fundamental de la reproducción del sistema social.

Este esfuerzo de transmisión regulada de los castillos se traduce en la formación de lo que Anita Guerreau-Jalabert llama «topolinajes», es decir, secuencias de herederos del poder señorial en cuestión, cada una de ellas identificada por llevar un determinado nombre de lugar (el del castillo). Estos «topolinajes» no constituyen propiamente un «linaje» (es decir, linajes patrilineales), porque aunque la transmisión del castillo se realice preferentemente por vía de varón (según el principio de reserva del poder para los hombres), puede igualmente pasar a las hijas en caso de ausencia de hijos, sin que la continuidad del nombre se vea necesariamente interrumpida (el marido y los hijos de la pareja adoptan el nombre del castillo...). Del mismo modo, los hijos que reciben otros castillos (o *castra*) adoptan su nombre. Así pues, en ningún caso puede inferirse la existencia o no de una continuidad genética en función de la continuidad o diversidad de los nombres. Resulta por tanto injusto hablar, siguiendo a Georges Duby (él mismo inspirado por el medievalista alemán Kart Schmid), de «literatura genealógica».



Las crónicas «topolineales»

Hasta el siglo X, sólo los reyes encargaban la redacción de «genealogías», lo que no significa que los aristócratas no conociesen sus ancestros. Estas «genealogías» consistían en construcciones que servían para representar no tanto la parentela en sí misma, con fines de localización genealógica, como más bien la sucesión de los detentadores del *honor* regio, medio de afirmar al mismo tiempo la superioridad y la diferencia frente al resto de la aristocracia. La presencia desde el siglo X de genealogías en el seno de la alta aristocracia no señala pues la aparición de la memoria, sino que corresponde a la apropiación hereditaria de los honores y a una voluntad de fijar los límites frente a eventuales concurrentes. Se trata exactamente del mismo proceso que podrá observarse a continuación, en los siglos XI y XII, entre los aristócratas castellanos (como los condes de Guînes sobre los que Lambert d'Ardres construye su relato poco antes de 1200) e incluso de rango más modesto todavía (la parentela actualizada por Lambert de Wattrelos hacia 1150, por ejemplo). Estos documentos no sirven tanto para fijar una memoria genealógica como para construir el recuerdo del poder señorial del promotor y, por tanto, para legitimar su existencia. Reconstruyen pues las líneas de transmisión de cargos y poderes (incluidas las mujeres), es decir, los topolinajes. Que estos contengan un sustrato parental no debería, con todo, hacernos olvidar que estas relaciones de parentesco no son

las fundamentales. Las relaciones de parentesco quedan doblemente subordinadas a la lógica señorial, tanto en el momento de la transmisión del poder como en el de la confección de esta «literatura topolineal» (que procede esencialmente de las regiones situadas entre el Loira y el Rin). A la inversa, la insistencia continua sobre los lazos de parentesco debe sin duda interpretarse como una forma de contestación contra la «desparentización» clerical, y vincula esta «literatura» con otras formas de resistencia «literaria» de la aristocracia laica, especialmente la cortés (cfr. capítulo 4).

Otro tanto puede decirse a propósito de la heráldica, que surge lentamente a partir del siglo XI (en la misma zona) y que se vincula de manera habitual con la identificación de linajes. Cuando se examina la difusión de los armoriales, se aprecia que su circulación se halla lejos de ser patrilineal *stricto sensu*; aparece más bien unida a la circulación del poder, y resulta por tanto susceptible de transmitirse por línea femenina. Así, los armoriales de Geoffroy de Mandeville, primer conde de Essex († 1144), reaparecen claramente (aunque con algunas modificaciones que permiten distinguir cada topolinaje) en los de Vere (descendientes de Aubry de Vere, primer conde de Oxford y cuñado de Geoffroy), en los descendientes de Roger Fitz Richard de Warkworth (casado con la cuñada de Geoffroy), en los Beauchamps de Bedford (nacidos del segundo matrimonio de la esposa de Geoffroy) y en los Lacy (condes de Lincoln, nacidos de un ahijado de Roger Fitz Richard de Warkworth). En una escala todavía más amplia, puede observarse un parentesco heráldico, a mediados del XII, entre los condes de Vermandois, los de Meulan, los condes ingleses de Leicester, Warenne y Warwick, los *sires* del Neubourg, etc., todos ellos ligados por matrimonios o, secundariamente, por vínculos de filiación (Warwick → Le Neuburg), y que manifiestan en sus armoriales el vínculo con los Vermandois, es decir, una legitimidad carolingia del poder. De modo complementario, un topolinaje surgido de un hijo menor podía adoptar las mismas armas que las procedentes del primogénito, pero «brisadas», es decir, cargadas con otro símbolo (una barra horizontal u oblicua, una modificación de detalle del símbolo principal, etc.). Los armoriales manifiestan así el emparentamiento (cognaticio, como en los tiempos carolingios) y la distinción, sobre la lógica principal de detentar un *honor* (poder legítimo y hereditario sobre los hombres y bienes) particular. Por esa misma razón, las armas de los fieles de tal o cual señor pueden estar inspiradas en las de éste (cfr. doc. 3).

Debe pues ponerse en cuestión (y con rotundidad) la idea desarrollada en otro tiempo por Karl Schmid y Georges Duby sobre una «mutación» de linajes que habría afectado a la aristocracia de Francia y Germania en torno al año 1000. Las estructuras y las relaciones de parentesco se presentan cla-

ramente cognaticias (y con un neto reforzamiento del peso social del grupo doméstico), mientras que el discurso que parece construirse en torno a las estructuras patrilineales (los pretendidos «linajes») se organiza más bien sobre la transmisión regular del poder señorial, él mismo, por otra parte, encarnado en el castillo. El estrecho vínculo entre la evolución castral, la instauración de un poder señorial y la construcción de una historia topolineal se muestra claramente en un pasaje de la *Historia de los condes de Guînes*, compuesta por Lambert d'Ardres hacia 1195:[6]

> Herrad residía en Selnesse, entre un bosque y el marjal (...) [Pero como el pueblo vecino de Ardres, situado a lo largo de una ruta frecuentada por mercaderes, se desarrollaba mucho] la reputación y la fama del nombre de Ardres se acrecentaron de tal modo que Herrad decidió transferir allí sus edificios de Selnesse. [El proyecto no pudo llevarse a cabo durante su vida, antes del 1049, y fue culminado hacia el 1060 por su hijo Arnoul, gracias al apoyo del conde de Boulogne]. Al ver que la fortuna le sonreía, Arnoul construyó en el pequeño marjal cercano a Ardres (...), casi al pie del altozano que lo bordea [y sobre el que se emplaza el pueblo], como símbolo de su potencia militar, una mota muy elevada, o donjón, sobre tierra añadida que fue amontonada entre el altozano y el dique (...). Rodeó con un poderoso muro el terreno comprendido en el recinto exterior, e incluyó en el interior del mismo el molino. Poco después, tal y como su padre había decidido, tras haber destruido todas las construcciones de Selnesse, reforzó el donjón de Ardres con puentes, puertas y todos los edificios necesarios. A partir de ese día, con el principal lugar de habitación de los hombres de Selnese destruido y sus construcciones transferidas y reunidas en Ardres, el recuerdo mismo de que los hombres habían vivido en Selnesse desapareció con el castillo, de suerte que por todas partes Arnoul fue llamado protector y señor de los habitantes de Ardres.

Se aprecia con claridad una sustitución de edificios llamados residenciales (aunque calificados de *munitio* y de *castellum*) por un castillo sobre mota instalado en un nuevo emplazamiento y designado como «símbolo de potencia militar», pero que hace de Arnoul el señor y protector de una aglomeración espontánea aumentada por un desplazamiento forzoso de los rurales. Al mismo tiempo, Arnoul toma el nombre de su nuevo castillo, y el antiguo desaparece. Que el nuevo castillo sea una mota (y no una torre mazonada) no resulta problemático, porque no se trata más que de una excepción. Nada en el documento viene a legitimar la apropiación de Ardres,

[6] Lambert d'Ardres: *Historia comitum Ghisnensium*, ed. H. Heller, *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*, 24, pp. 609-640.

más allá de la construcción de la propia mota y el hecho de hacer venir a los dependientes...

La *Historia* permite así transformar, por la simple narración, un estado de hecho en herencia legítima. Considerar la evolución de las formas castrales observadas a la luz de la formación de «señoríos castellanos» no debería hacernos olvidar que el cambio no afecta sólo al modo de dominación de los hombres y las tierras (sobre el que se detendrá especialmente el capítulo 4) o incluso a las relaciones de fuerza en el seno de la aristocracia (aquí los señores de Selnesse/Ardres, sus vecinos y el conde de Boulogne), sino igualmente a la organización espacial de la aristocracia. Organización espacial que queda asegurada por prácticas sucesorias adecuadas, y convertida en continuidad genealógica por virtud de las prácticas antroponímicas y de los relatos del pasado.

LOS PROTAGONISTAS DE LA DISPERSIÓN CASTRAL

La proliferación de castillos se ha considerado durante mucho tiempo como signo de la decadencia del poder público, por cuanto el derecho de fortificar (*ius munitionis*) era considerado como una prerrogativa regia, y la dispersión no podía significar, por tanto, sino su disolución. El control real sobre la fortificación había sido recordado por Carlos el Calvo en el edicto de Pîtres del 864, y los dos hijos de Guillermo el Conquistador recuperan esa prerrogativa en su beneficio en el 1091,[7] cuando se reconcilian con el objetivo de restaurar su primacía frente al resto de la aristocracia:

> En Normandía, nadie estaba autorizado a abrir un foso en terreno llano, salvo de una profundidad tal que se pudiera, desde el fondo, lanzar la tierra de un golpe al exterior. Tampoco estaba permitido construir una empalizada, salvo que contase con una sola hilera de estacas, sin elementos que sobresaliesen hacia adelante y sin camino de ronda.

Como se ve, el repaso a los derechos ducales en Normandía incluye el *ius munitionis*, que había pasado por tanto del rey a sus representantes locales, los duques. En los debates entre medievalistas a propósito de este *ius munitionis*, para determinar si dio lugar a fenómenos de usurpación o de delegación, se admite por regla general que los duques y condes carolingios, representantes regionales del emperador, no podrían ser acusados

[7] *Gesta regnum anglo-normanorum (1066-1154)*, I, ed. H.W.C. Davis, Oxford, 1913, p. 442.

de usurpadores. Del mismo modo, sus fieles (simplificando, los aristócratas «medianos»), que tienen de modo específico los castillos en su nombre (según diversas modalidades que se examinarán), tampoco son considerados como tales. Pero las opiniones divergen en lo relativo a castillos construidos por «aristócratas medianos» en sus propias tierras, o incluso a castillos ducales o condales de los que aquéllos se apropian (y de los que se sirven como les place). ¿Qué decir entonces de castillos «señoriales» como los de Fréteval, Mondoubleau o Château-Renault, que aparecen en las primeras décadas del XI en la periferia del condado de Vendôme, en zonas boscosas y hasta entonces poco pobladas?

Un problema mal planteado. El origen de los castellanos

Si se examina el nivel aristocrático de los constructores de castillos, puede observarse que la alta aristocracia, la directamente vinculada a los soberanos (duques y condes), aparece como la responsable evidente de una parte muy importante, quizá la esencial, de los castillos. En el Imperio, quizá le corresponden las tres cuartas partes de los castillos mazonados. En Normandía, los castillos levantados sin autorización (en general, con ocasión de períodos de inestabilidad) son enseguida destruidos o recuperados por los duques. También veremos al conde de Vermandois impulsando la construcción de los castillos de Saint-Quentin, Château-Thierry, Roye, Péronne o Denain. Pero la aristocracia eclesiástica tampoco permanece al margen del proceso: el arzobispo de Reims se dota así mismo de los castillos de Reims, Haumont, Coucy, Épernay, Chausot y Châtillon (sur-Marne). En Cataluña, los innumerables castillos se construyen en nombre del conde (al que corresponde la elevación sobre la que se edifica), al igual que los levantados tras la conquista normanda de Inglaterra, también cuantiosos, lo son por instigación del rey. Lamberto Aldobrandeschi, que transfiere a su esposa, en el 973, entre otras cosas, casi una veintena de castillos, en su mayor parte vinculados a una *curtis*, y más excepcionalmente a una iglesia, y dispersos por una decena de condados toscanos, tiene rango condal: los Aldobrandeschi eran condes en la Maremma, en la Toscana meridional.

En algunos lugares se aprecia también el impulso vizcondal: en Biterrois, en el siglo XI, más de la mitad de los castillos dependen directamente de los vizcondes de Béziers (y el resto de topolinajes formados a partir de segundones de los vizcondes). Otro tanto ocurre en Aquitania; condes y vizcondes se sitúan en el origen de la mayor parte de los primeros castillos. En Bretaña, los señoríos castellanos del XI se hallan en manos de descendientes de los condes (de Cornualles o incluso de Vannes) o

de los vizcondes (Donges, Porhoët, Rohan, Faou, etc.) de los antiguos reyes bretones. Más «abajo» todavía, encontraremos a guardabosques reales en el origen de los castillos de Montlhéry o de Montfort-l'Amaury (ca. 1200), o a un lugarteniente episcopal de Chartres en el de Fréteval (ca. el 1025/30). Conviene con todo recordar que sólo los castillos conocidos a través de los documentos escritos pueden, en general, ser atribuidos a tal o cual aristócrata; pero el escrito tiende a privilegiar a las personas más importantes (no se escribe para hablar de gente que se considera insignificante...), de modo que la atribución social de un gran número de lugares fortificados resulta incierta (como se ha visto en los ejemplos de Düna o Colletière). En Lombardía, el *ius munitionis* deja de ser evocado en la segunda mitad del x, salvo cuando pequeños aristócratas intentan construir un castillo; los grandes (que controlan precisamente la producción escrita) recuerdan entonces la regalía en su beneficio, presentándose como delegados del poder regio. Sin embargo, en buen número de regiones desaparece toda referencia a este carácter de regalía del *ius munitionis*, y el caso anglonormando antes referido resulta precisamente un caso excepcional (y, por ello, citado por todo el mundo...).

En muchos lugares de Occidente «simples» *nobiles*, aristócratas locales (los *capitanei* en Italia, a partir del siglo XI), disponen de fortalezas, construidas sobre sus propios bienes –lo que algunos llaman «castillos privados» o «alodiales», una etiqueta que embarulla aún más la situación, en lugar de aclararla como pretende–. Incluso cuando un «simple» señor castellano menciona su *castrum proprium* (así, Hugues Doubleau hacia el 1030, con relación a Mondoubleau), hay que tener muy presente que la calificación de un bien como «propio» sirve para afirmar un poder sobre ese bien frente a otros pretendientes (señores o parientes) y no tanto para señalar el modo jurídico de detentarlo; algunos medievalistas reactivan incluso la distinción del derecho romano clásico entre *proprietas* y *possessio*, la primera referente a la plena y completa propiedad y la segunda a la tenencia. Por esa razón, numerosas ventas de castillos «propios» o su recuperación en feudo de un señor al que se le vende o dona ocultan con mucha frecuencia operaciones complejas de transferencias de poder, donde se ventila en general la garantía de eludir la oposición por parte de aquellos que pudieran hacerlo (es decir, que hubieran podido declarar el bien como propio, fuese cual fuese el fundamento jurídico).

La ambigüedad de lo «propio»

Uno de los grandes problemas planteados por la explicación de las relaciones entre hombres y bienes en la sociedad medieval se debe a la proyección inconsciente sobre esa sociedad de representaciones propias de nuestro tiempo. En este caso, nuestra imagen de la propiedad establece una relación directa y exclusiva del propietario con la cosa poseída; en síntesis, una relación vertical y unívoca, que se extiende también a las relaciones entre dominante y dominado, bien según el modelo hegeliano de señor y esclavo, bien según el liberal de patrón y asalariado. Pero la sociedad medieval no parece haber conocido semejante singularidad vertical; existen continuas referencias a relaciones entre dominantes a propósito de bienes o de hombres, y en lo esencial, los documentos llamados «prácticos» (noticias y diplomas) tienen por objeto principal la afirmación de los derechos de un detentador frente a otras pretensiones (luego tienen poco de «prácticos»).

Aunque los documentos mencionen usurpaciones o ilegalidades, no siempre deben creerse. En un gran número de casos, hay que considerar sobre todo que las bases sobre las que determinados *nobiles* se dotaron de castillos se escapan claramente a nuestro conocimiento. Los Hardui-Corbon, documentados desde mediados del IX, fieles vasallos de los Robertianos y más tarde condes de Blois-Tours en el siglo X, llegaron a erigir a finales de esa centuria un castillo, Rochecorbon, a las puertas de Tours. Pero resulta más que verosímil que pudieran levantarlo gracias a que uno de ellos ocupó la sede episcopal de Tours entre el 959 y el 980; ¿se les puede aplicar la noción de usurpadores? Y cuando ministeriales reales como los Arnsburg o los Hagen, en Hesse, hacen construir, ampliar y reforzar, a lo largo del siglo XII, castillos de los que toman el nombre, al igual que sus descendientes comunes los Münzenberg en el siglo XII, se debe sin duda a su estrecha proximidad con el poder imperial. Nepotismo, favoritismo; nada de todo ello constituye realmente una usurpación, y sólo resulta escandaloso según *nuestra* imagen actual de la cosa pública.

No conviene olvidar tampoco que las prácticas matrimoniales llevadas a cabo por la aristocracia a finales del período carolingio y caracterizadas por el desarrollo de los matrimonios asimétricos (los hombres tienden a desposar a mujeres de rango social superior: cfr. capítulo 2) se oponen a una percepción de la aristocracia en estratos superpuestos. Un aristócrata «mediano» puede así llegar a disponer de un poder «superior» a través de su esposa si es heredera única o forma parte de un sistema social donde las hijas heredan en el mismo plano que los varones. Así ocurre en Bretaña, donde se encuentra a aristócratas de rango «medio», vasallos de condes y al mismo tiempo detentadores de numerosas tierras propias, pero cuyo poder

castellano les ha llegado por línea materna: el castillo de Châteaubriant fue, por ejemplo, construido hacia el 1040 por Brient, hijo de Tehellus, poseedor de tierras en la región de Rennes, y, sobre todo, de Innoguent, del linaje de los poderosos vizcondes de Alet. El mismo fenómeno se encuentra en el origen de la castellanía de Hennebont. Por otra parte, constituye un proceso perfectamente comparable al que se produce en los castillos que se encuentran en manos de segundones de condes y vizcondes, como se ha señalado a propósito de Biterrois. ¿Puede objetarse que el problema reside precisamente en la transmisión sucesoria de regalías en el seno de linajes que no son regios o del «primer círculo»? Pero el problema ya había comenzado desde que los honores se convirtieron en la práctica en hereditarios. Y, sobre todo, la representación que se encuentra en el fondo de las objeciones de este tipo supone una distinción neta entre poder público y poder privado, que no cuenta con ningún carácter de validez universal, y menos en la Edad Media.

La cuestión no consiste pues en llegar a reconstruir las líneas de transmisión de los derechos legales de fortificación, a fin de calificar tal o cual castillo de adulterino o legítimo (porque se corre siempre el riesgo de caer en las trampas de la documentación, emitida por regla general en interés de los más poderosos, que no dudan en denunciar como ilegales las prácticas que les molestan), sino en comprender el sentido global de la «castellización» masiva y evolutiva de Occidente entre los siglos x y xii. Así pues, como se ha comentado, se asiste ante todo a una reestructuración del espacio occidental, que no implica tanto un fenómeno de fraccionamiento o desmenuzamiento del poder (visión clásica, que toma como punto de referencia el espacio homogéneo de los estados), como de anclaje espacial de ese poder. Aquí se sitúa el inicio de un profundo proceso de espacialización de las relaciones sociales en Occidente (que se puede denominar, con José Ángel García de Cortázar, «concreción espacial de la sociedad»), manifestado claramente por la antroponimia que se articula en torno al castillo y que conducirá igualmente a una espacialización generalizada de los sistemas de identificación social («burgueses de París», «habitantes de Saint-Germain-des-Prés», «rey de Francia» en lugar de «rey de los francos», etc.).

Más que una multiplicación de nobles (es decir, una ampliación de la base aristocrática), la multiplicación de castillos remite a un cambio en la intervención de la aristocracia sobre el suelo. La espacialización de la antroponimia no supone tanto un modo de apropiarse de los castillos como de señalar la vinculación con un lugar determinado; en resumen, es el castillo el que posee a su ocupante... De manera más general todavía, esta nueva antroponimia supone precisamente que la organización parental (filiación y

alianza matrimonial) perdió su importancia estructural en Occidente debido a la espacialización de las relaciones sociales (y por tanto del poder), lo que resulta perfectamente congruente con el hecho de que los pretendidos «linajes» resultaban ser en realidad topolinajes. Hay que considerar por tanto que, entre los siglos x y xii, se asiste en Europa Occidental al paso de un modo de estructuración social parental a otro espacializado. Del espacio en tanto que simple variable de la organización parental (de donde la fluidez de los hábitats, la itinerancia de la aristocracia y la recomposición de los patrimonios en cada generación) se pasó a la parentela como simple variable de la organización espacial (y de ahí la fijación progresiva del hábitat, el anclaje local de la aristocracia y la sumisión de las relaciones de parentesco a los imperativos de la transmisión del poder señorial, materializado de forma visible en el castillo).

Así pues, la multiplicación de castillos que efectivamente se observa desde las cercanías del año mil (o más tarde en algunos lugares) se debe necesariamente al profundo cambio del sistema social (ya se han señalado los estrechos lazos entre lo social y lo espacial), pero se trata de un cambio que no implica una «tempestad social» o una «revolución feudal» o cualquier otra «mutación» de las prácticas aristocráticas en exclusiva. Resulta cierto sin duda (para desgracia de los dominados) que desde los nuevos castillos se ejerció la violencia, pero ello no debe enmascarar la naturaleza del cambio social último de estos castillos; lo relevante no es tanto la multiplicación (desde el siglo x, por otra parte) de los modos arbitrarios de exacción como el hecho de que éstos *establecen* en adelante relaciones espacialmente definidas. Aunque la jerarquía aristocrática de época carolingia se apoyaba en el número de honores (es decir, factores de proximidad al rey) que los grupos de parentesco llegaban a controlar, en lo sucesivo la diferencia quedará marcada por el número de castillos detentados por los topolinajes; resulta evidente la magnitud del cambio.

Detentar un castillo (o, en Italia, un *castrum* poblado) constituye por tanto no sólo un signo de poder, sino que muestra un efecto diferenciador, al hacer más grandes las distancias entre los actores. En el 999, Corbón, convertido en señor del castillo de Rochecorbon, se intitula *Corbo gratia Dei nobilissimus miles*; el castillo manifiesta su pertenencia a los «muy nobles». El paso de la tierra a la piedra representó sin duda el mismo papel diferenciador. Pero lo que cuenta no es tanto el coste material de la obra de construcción como el coste a largo plazo. Todas estas operaciones resultaban sin duda inseguras, como lo demuestra la frecuencia de rápidos abandonos y de destrucciones por los príncipes. Lo que importa, y que debe explicarse, no es tanto la aparición del castillo, sino su perdurabilidad; esta perspectiva

convierte la existencia del castillo en indisociable de las relaciones globales de fuerzas, y no de los acontecimientos (un asedio por ejemplo) o de la voluntad de los protagonistas (*verbi gratia* el deseo de ascenso social). Desde esta visión cobran sentido casos como el de los castillos periféricos del Vendômois (son conocidos porque persisten, y persisten por su posición intersticial); y precisamente porque la durabilidad tiene un valor, la superioridad de la de las iglesias respecto a la de los castillos (al igual que la evolución de las relaciones entre castillos y otros edificios locales) puede considerarse significativa.

Las relaciones feudo-vasalláticas en torno al castillo

Si se considera que los aristócratas de alto rango no sólo se definen por su título (obispo, duque, conde, etc.) sino también (¿y sobre todo?) por el número de fortalezas que controlan de modo simultáneo, lo que precisamente los obliga a circular de un castillo a otro, se comprende que debían dejar tras de sí, en su ausencia, a representantes locales de su poder, encargados de mantenerlo en condiciones y de asegurar el control local por cuenta del señor. Estos guardianes de castillos se documentan en todo Occidente a partir del siglo XI, desde los *castlans* catalanes a los *jobagiones castri* húngaros. El hecho de que no sean los auténticos señores no les impide sin embargo adoptar a menudo como patronímico hereditario el nombre del castillo en cuestión, y aferrarse a él de modo más o menos permanente. Además, habitualmente se mantiene en su entorno una tropa de hombres, residentes en el castillo o diseminados por los alrededores, en función de las necesidades de control, cuya denominación más frecuente es la de *caballarii* (*cabalers* en catalán) y más tarde *milites castri*. Todos ellos (guardias del castillo y de las guarniciones más o menos concentradas) mantienen con el señor del castillo lazos que han hecho correr ríos de tinta y animado intensos debates (todavía inconclusos) en lo relativo a su naturaleza jurídica y a sus efectos sociales.

La naturaleza del vínculo entre el señor del castillo y sus fieles (en el castillo o en las guarniciones) plantea en efecto el problema de las relaciones feudo-vasalláticas, a las que todos los manuales de historia medieval consagran una parte más o menos extensa y de las que se afirma que constituyen la feudalidad. Ésta se concibe como un sistema político-jurídico cuyo fundamento se encuentra en el lazo creado entre un superior, llamado *señor*, y un inferior (pero noble), llamado *vasallo*, mediante un ritual de homenaje surgido de la encomienda carolingia (el vasallo junta sus manos entre las del señor, y después intercambian un beso) y un juramento de fidelidad;

como consecuencia de todo ello, el vasallo se convierte en el fiel, el hombre de su señor, le promete ayuda militar y buen consejo, a cambio de la protección militar y judicial por parte del señor y de una tierra o de derechos señoriales que éste le concede en «feudo»; es decir, bajo la forma de una posesión condicional que se opone particularmente al alodio (en tanto que «bien propio»), aunque se convierta cada vez más a menudo en hereditaria. Este resumen silencia con todo que existen numerosos casos sin homenaje, ni beso, ni feudo, ni una oposición neta entre feudo y alodio, etc.; una situación, en suma, más compleja y oscura de lo que esta perfecta construcción hace creer. Como ya observaba Jacques Flach desde 1890:[8]

> El feudalismo ha sido considerado siempre como un todo orgánico, como una forma de gobierno que habría sucedido a la monarquía carolingia, y regido desde entonces Francia durante largos siglos. Los historiadores se han esforzado en describir los rasgos esenciales de este gobierno, y más tarde de mostrarlos en funcionamiento. Para ello, han empleado documentos de todo tipo, de todas las épocas, desde el siglo IX al XV. Finalmente, han llegado a un sistema jurídico muy completo y muy bien ordenado, que sólo tiene un defecto; el de no haber existido jamás.

¿El feudalismo, una invención de historiadores? No exclusivamente; recibieron la ayuda de los «feudistas» (juristas de la época moderna especializados en cuestiones feudales), que redactaron numerosos tratados sobre el «derecho feudal» (donde se apoyan, entre otras fuentes, en las compilaciones medievales realizadas a partir de los siglos XII y XIII, sin preocuparse en exceso por su uso práctico) y que de modo especial transformaron poco a poco el feudo en una forma de propiedad nobiliaria, es decir, el modo de detentar la tierra característico del Antiguo Régimen. Contra ello se alza la denuncia de J. Flach al señalar «el lugar exagerado que se atribuye al feudo. El árbol de amplias ramas ha ocultado el bosque»[9] –siendo el bosque el conjunto de lazos sociales que unían a los hombres en una sociedad sin Estado y cuyo estudio y articulación le parecían imperativos para comprender el funcionamiento de esta sociedad–. El gran fallo de los historiadores en esta materia consiste por tanto en haber proyectado sobre el pasado una construcción tardía y muy artificial. Sin embargo, el diagnóstico de J. Flach (planteado igualmente por Frederick W. Maitland en Inglaterra a comienzos del siglo XX) apenas tuvo eco, y el juridismo que culmina con la obra de François-Louis Ganshoff, *El feudalismo* (reeditado en numerosas ocasiones

[8] J. Flach: *Les origines de l'ancienne France*, 2, París, 1893, p. 2.
[9] *Ibídem*, 3, París, 1904, p. 139.

desde su aparición en 1944)* se impuso ampliamente e instaló la imagen de un sistema contractual específico, estrictamente interpersonal –donde el feudo sólo suponía la consecuencia puramente material del lazo establecido entre dos hombres– y propio de la aristocracia.

Desde la década de 1980, esta construcción fue duramente criticada a partir de diferentes aproximaciones, historiográfica (Robert Fossier), empírica (Susan Reynolds) o epistemológica (Alain Guerreau, Johannes Fried), mientras numerosos estudios regionales parecían mostrar la enorme frecuencia del alodio, pero también la existencia de muchas y claras menciones de rituales y términos referentes a las relaciones entre señores y vasallos. En un intento de articular el conjunto de trabajos sobre el «feudalismo» y sus críticas, debe considerarse por un lado que los lazos establecidos entre señores y vasallos no son sino una opción entre otras de los vínculos articulados en el seno de la aristocracia para garantizar a largo plazo la distribución (en el sentido matemático) del poder. Estos lazos no se corresponden directamente con las relaciones de fuerzas, sino que son una representación de las mismas, y sólo adquieren su sentido en el seno del conjunto de éstas. En efecto, se articulan de modo estrecho e intrincado con vínculos que insisten más sobre la unión que sobre la subordinación (los pactos de amistad o de seguridad, *convenientiae*, etc.), pero también con otros que integran subordinaciones temporales a grupos cristianos (nombres registrados en bloque en los libros memoriales de monasterios del espacio lotaringio, hasta Italia), a representaciones de parentesco y al conjunto de las representaciones cristianas.

Fundamentalmente, todos estos vínculos aparecían como medios para establecer formas variadas de «concordia» (etimológicamente: 'unión de corazones') en el seno de la aristocracia, más allá de las relaciones de dominación bruta; lo que no significa que estas relaciones se nieguen o se reniegue de ellas; simplemente son «encantadas», forma de eufemismo social que sólo permite la reproducción a largo plazo de las relaciones sociales. Esta *concordia* consiste a la vez en un valor cristiano dominante (la unión de los corazones remite a la exigencia cristiana del vínculo del amor, de *caritas*, entre todos los cristianos) y en un imperativo de reproducción a largo plazo del poder aristocrático. Este doble nivel de exigencia y los trabajos de sociólogos y antropólogos sobre la eficacia de los sistemas eufemísticos excluyen considerar que los aristócratas se hayan puesto *de acuerdo* sobre la base de un análisis racional de los fundamentos del poder, *para*

* Original francés, *Qu'est-ce que la féodalite?* 1.ª ed. española, 1963 (Barcelona, Ariel), con prólogo y apéndice de Luis G. de Valdeavellano [N. del T.].

reproducir su poder: la concordia (o la paz, viejo nombre romano cristianizado como antónimo de la discordia) se encuentra en el corazón de las representaciones sociales y contribuye a activar cierto número de prácticas que contribuyen a esta reproducción. La idea de contrato debe pues descartarse, ya que supone la libertad de elección de los intervinientes, y por regla general éstos no tienen la oportunidad de decidir sobre el acuerdo ni con quién alcanzarlo. El establecimiento de la *concordia* puede así ser puesto en práctica de manera preventiva o para regular un conflicto (aunque esta distinción entre «preventiva» y «curativa» resulte bastante artificial, como muestran todos los estudios sobre solución de conflictos: su origen y su fin nunca resultan claros, simplemente porque son generados por las propias relaciones sociales). Tal es el caso de un cierre de disputas en Inglaterra, en Stanstead Abbot, hacia 1150/1175:[10]

> Sea conocido por todos los hijos de la santa madre Iglesia, tanto presentes como futuros, que se ha establecido la concordia (*concordia*) entre Lorenzo, clérigo, hijo de Guillermo, y Simón, caballero (*miles*), hijo de Ricardo de Stanstead, así como sus parientes. A saber, que el dicho Simón debe hacer celebrar tres misas anuales por el alma de Julián, el hermano asesinado de Lorenzo, y alimentar a un pobre todos los días de la vida de Simón, y que ha donado a Dios y a los bienaventurados pobres del Santo Hospital de Jerusalén, en limosna perpetua [*diversos bienes*] sin protesta del dicho Simón ni de todos sus herederos, y que el dicho Simón preste homenaje (*homagium*) a Lorenzo con 40 caballeros, tanto parientes como amigos. Y además, ha jurado que él mismo no asesinó al dicho Julián, hermano de Lorenzo, y que cuando conoció su muerte, quedó más entristecido que alegre. Para que todas estas cosas sean mantenidas, observadas y garantizadas, el dicho Simón ha empeñado su fe (*affidare*) entre las manos de fray Roger el Simple, del Hospital de Jerusalén, hasta donde es posible, por él y por sus parientes; e igualmente Lorenzo, entre las manos del dicho Roger, por él y por sus parientes, a excepción sin embargo de aquellos que han perpetrado dicho homicidio (...).

Este caso, como todos los establecimientos de concordias, muestra la movilización de diversas prácticas (entrega de bienes, homenaje, juramento, empeño de fe –con la fundación de misas como elemento específicamente ligado al contexto del homicidio–) que articulan lazos con Dios (en general, por intermediación del clero), de parentesco, de amistad (la *amicitia*, concebida como forma de amor), de sumisión relativa. Todos estos vínculos se

[10] *The early charters of the Augustinian Canons of Waltham Abbey, Essex (1062-1270)*, ed. Rosalind Ransford, Woodbrigde, Boydell, 1989, pp. 247-248.

manifiestan y realizan mediante intercambios acordados de objetos, de gestos rituales y de frases codificadas. En consecuencia, no es necesario situar los lazos feudo-vasalláticos sobre (ni delante de) un pedestal, y conviene rechazar la noción de *feudalismo* que implícitamente los aísla del conjunto de las estructuras sociales. Hay que tener en cuenta de modo particular el hecho de que la generalización de las nociones feudo-vasalláticas (*feudo*, *vasallo*, etc.) se halla muy ligada al despliegue de un discurso homogeneizador desarrollado a partir de finales del siglo XII por juristas profesionales y al uso normativo creciente del escrito. De ahí la provocativa conclusión de S. Reynolds:[11]

> ... tan cierto como la existencia de las instituciones feudo-vasalláticas es que éstas no constituyeron el producto de un gobierno débil y «subadministrado» de la alta Edad Media, sino de un gobierno cada vez más burocrático y de un derecho reglado que comenzaron a desarrollarse en torno al siglo XII.

El interés estriba sobre todo en ver cómo todos estos lazos se articulan en un todo coherente que «avanza» y evoluciona, mientras que las descripciones del feudalismo en tanto que sistema aparte no permiten comprender cómo pudo evolucionar salvo de un modo puramente exógeno, por la intervención regia, la difusión del dinero, etc. Por una parte, el vínculo feudo-vasallático establece un lazo de fidelidad, o incluso de fe jurada (*fidelitas* y *fides* se convierten en sinónimos en época carolingia), concluido sobre la base de un juramento. Por ello, se ha considerado que la totalidad de las relaciones sociales reposan, desde la Alta Edad Media (y siguiendo a san Agustín), sobre la *fides/fidelitas*, concebida como la seguridad en la transparencia de las intenciones de los participantes sociales, es decir, en que los signos visibles (objetos, gestos, frases) que efectúan de su compromiso corresponden a su voluntad profunda (en sí misma invisible). Éste constituye, por otra parte, el sentido del juramento, por cuanto el *sacramentum* supone un signo visible de una realidad invisible. El carácter nuclear de la *fides/fidelitas* explica que puedan existir relaciones feudo-vasalláticas basadas únicamente en juramentos de fidelidad, en particular al sur del Loira (como el que sigue, prestado en 1167 por Guilhem de Vieussan),[12] y sobre todo restituye con claridad los lazos feudo-vasalláticos en un conjunto de procedimientos destinados a asegurar de modo perdurable el funcionamiento social.

[11] *Fiefs and Vassals...*, pp. 478-479.

[12] Según H. Débax: *La féodalité languedocienne*, p. 103.

> En el nombre de Dios. En el año 1167 de su Encarnación, en el mes de marzo, bajo el reinado del rey Luis [VII]. Yo, Guilhem de Vieussan, hijo de Garsinda, juro a ti, Roger, vizconde de Béziers, hijo de la condesa Saura, el castillo (*castrum*) de Vieussan y todas las fortificaciones que allí hay al presente y las que serán hechas; no te tomaré ese castillo ni sus fortificaciones ni ninguna otra cosa, ni los haré tomar por hombre o por mujer con mi consejo ni mi maquinación (...). Y que de ahora en adelante me atendré fielmente a este juramento (*sacramentum*) hacia ti y tus sucesores. Que Dios me ayude a ello así como estos sacrosantos evangelios. De esto han sido testigos [*7 nombres*]. Pedro ha escrito [esto].

Debe observarse además que estos lazos feudo-vasalláticos se apoyan en una manipulación de las representaciones de parentesco, es decir, establecen un vínculo que podría calificarse de «pseudo-parental», si lo «parental» se redujese al plano carnal. Este «juego» corresponde precisamente al hecho, ya señalado, de que las relaciones de parentesco carnal (basadas en la alianza y la filiación) ya no son «primo-estructurantes» y se prestan por tanto a un gran número de usos analógicos o metafóricos que, por otra parte, contribuyen aún más si cabe a su marginación. Lo más importante y evidente de estos usos se sitúa en el parentesco espiritual, basado en el bautismo, pero igualmente extendido a las relaciones establecidas en el seno de las comunidades monásticas o entre clérigos y laicos. Tales representaciones se ponen en movimiento también en el contexto del «ritual simbólico del vasallaje», que J. Le Goff analiza como la entrada en una «jerarquía de iguales»; esta fórmula, aparentemente contradictoria, equipara la relación entre señor y vasallo a la establecida entre hermano mayor (en latín *senior*) y menor (de donde la idea de juventud presente en las palabras *vassus* y *vasallus*, joven muchacho, mozo), pero también –como se aprecia con claridad en un drama litúrgico de mediados del XII, el *Juego de Adán*– entre marido y esposa.

Parece sin embargo que este análisis resulta válido sólo en las regiones al norte de Loira. Al sur, se aprecia el carácter muy secundario del homenaje y la escasez del nombre *vasallus* (en beneficio de otros más polisémicos, como *fidelis* u *homo*, igualmente frecuentes en el norte). A cambio, ya sea en Cataluña, Languedoc o Provenza, todos los juramentos de fidelidad feudo-vasallática (y sólo ellos) identifican a los participantes por línea materna (cfr. el de 1167 de Vieussan), lo que se explica como un modo de convertir el lazo feudo-vasallático en un instrumento para extirpar su pertenencia parental habitualmente reconocida (en la que los hijos toman habitualmente el patronímico de su padre). Así pues, este vínculo feudo-vasallático aparece en todas partes como una de las formas de manipulación del imaginario

parental, en el marco de los rituales particulares que sirven para mantener en funcionamiento las relaciones propias de la sociedad medieval.

En consecuencia, el feudo debe situarse en un lugar muy modesto. Por un lado, no tiene un carácter generalizado, y, por el contrario, los diversos términos que lo designan (*beneficium, feodum, fevum*) presentan una temible polisemia. Por otro lado, tener un feudo no significa en modo alguno que todos los bienes del vasallo sean feudos. Y, sobre todo, el feudo puede ser considerado no como una sustancia, sino como un poder; la investidura supone la concesión por el señor de una forma de poder señorial al vasallo, y esta forma de poder, en esta sociedad, afecta necesariamente *al mismo tiempo a hombres y a bienes*. Y ello se debe a que el feudo no constituye por esencia una cosa material (una tierra o un castillo, por ejemplo), sino una forma de poder que puede encontrarse bajo la forma de derechos de justicia o de peajes, o incluso, como puede verse en Languedoc, que el *castrum* entregado aparentemente en feudo no sea un auténtico *castrum*, sino un simple marco de referencia para los poderes que constituyen el objeto de la relación feudo-vasallática –lo que conduce a H. Débax a apreciar, sobre todo en ese *castrum*, una «unidad de cuenta de la fidelidad»–. La dimensión material del feudo no es por tanto la simple de constituir el feudo, y representa ante todo el signo visible de la relación de poder establecida con la entrada en vasallaje (del mismo modo, por ejemplo, que la corona, manifestación de la entrada en la realeza, es decir, la apropiación de los poderes regios, antes de convertirse desde el siglo XII en el símbolo material y el nombre del conjunto de tierras dependientes del poder real). Todo ello es, por otra parte, perfectamente congruente con el hecho de que el alodio, en tanto que «bien propio», no puede tampoco reducirse a una cosa plenamente poseída, sino que constituye el lugar de articulación de diversas pretensiones concurrentes.

La novedad que puede observarse en siglo XI no consiste en la estructuración aristocrática sobre la base de los juramentos de fidelidad o sobre las formas pseudoparentales; ambos modelos podían encontrarse con anterioridad en diversas variantes. Lo que cambia ahora es que el castillo se sitúa en el corazón del sistema; todo el sistema de reparto de poderes se organiza en torno al castillo, por la vía de la prestación y recepción de juramentos o de homenajes. A ellos se añaden, en particular en determinadas regiones dependientes de poderes episcopales (por ejemplo, en Lombardía), iglesias. Pero son los castillos el vehículo más claro para esta articulación interna de la aristocracia laica. En Gévaudan, por ejemplo, señores locales como los Peyre se hallan presentes de una manera imprecisa en trece castillos de Rouergue y Auvernia, y controlan total o parcialmente catorce en Gévaudan

antes de 1200 (7 antes del 1100), de los cuales nueve en nombre del vizconde de Gévaudan, dos del obispo de Mende y otros dos de ambos señores (un último castillo quizá por ninguno).

Este importante número de castillos se apoya en el hecho, frecuente al sur del Loira, de que en lugar de dividir la herencia (como ocurre en todo Occidente), muchos herederos adoptan una práctica de indivisión sucesoria. Los castillos son tenidos entonces por grupos de señores que detentan cada uno, *pro indiviso*, una parte de castillo, aunque susceptible de venderse o transmitirse por línea femenina. En estas situaciones, la sumisión del conjunto de copartícipes a un mismo señor permite estabilizar las relaciones en el seno del grupo. Como no pueden residir en todos los castillos al mismo tiempo, los Peyre alternan localmente, con frecuencia por períodos de dos meses: un Peyre reside en enero y febrero, otro en marzo y abril, etc. Pero conceden también la guardia de sus castillos a *milites* residentes en ellos (y añaden igualmente el nombre de la fortaleza a su propio patronímico, demostración de que la lógica de identificación espacial se sitúa por encima de la distinción parental). Ahora bien, estos *milites* pudieran ser antiguos detentadores de castillos «privados» colocados bajo la autoridad de los Peyre, o simples guardianes instituidos por éstos. La figura del *miles* resulta considerablemente imprecisa.



LOS CABALLEROS, ¿GUERREROS O ARISTÓCRATAS?

Tras el debate sobre el vasallaje se sitúa también la comprensión del estatus social de los «caballeros» (traducción habitual de *milites* –plural de *miles*–) y, por tanto, de la evolución interna de la aristocracia. La teoría largo tiempo (y todavía) dominante señala una oposición inicial entre nobleza y caballería, entre aristócratas de nacimiento y hombres de guerra (al servicio de los nobles), y su progresivo acercamiento en el curso del siglo XII debido a la revalorización de la caballería y de las proezas militares gracias a las cruzadas y los romances épicos. La formación de una ideología caballeresca específica e identificada con un *ordo equestris* o *militaris* habría conducido a la vieja nobleza a apropiarse ella misma del título de caballero. En adelante *militia* significaría «caballería». Esta teoría ha sido particularmente desarrollada y sostenida por Léopold Génicot y, más tarde, por Georges Duby (temporalmente) y Jean Flori, y adaptada al caso alemán (donde los ministeriales son los principales protagonistas de este relato) por Josef Fleckenstein. Sin embargo, ha sido también discutida en estos últimos años por Karl-Ferdinand Werner, Alessandro Barbero y, sobre todo, Dominique Barthélemy, que han recordado que la noción de *militia* ya caracterizaba al

poder de la nobleza en época carolingia, que los aristócratas de alto rango no esperaron al siglo XII para apropiarse del término *miles* y, en fin, que el sentido del mismo no debe buscarse tanto en el oficio de las armas como en las relaciones feudo-vasalláticas.

La indefendible univocidad de miles

El término *miles* centra buena parte de las energías, en función de la idea de que su empleo resulta susceptible de revelar un cambio social. Por un lado, se cuentan sus apariciones en diversos tipos de fuentes (diplomas por G. Duby, obituarios y necrologías por G. Althoff, fuentes narrativas por J. Flori, etc.). Por otro lado, se intenta averiguar quién es designado con ese nombre en cada ocasión. Tras esta idea se encuentra una concepción de la terminología social como «reflejo» de la realidad social. Ahora bien; aunque resulta indiscutible que los cambios léxicos cuentan con un significado social, la relación entre cambio léxico y cambio social se halla lejos de ser simple; la aparición o desaparición de un nuevo término no supone jamás el signo de la aparición o desaparición de la «cosa» que está detrás, sino de un cambio social que pasa, entre otras circunstancias, por la redefinición de las relaciones entre las palabras (y no entre palabra y «realidad»). Si a ello se añade la necesidad, especialmente subrayada por D. Barthélemy, de tomar en consideración las evoluciones propias del material documental (aparición de nuevos emisores, de nuevos tipos documentales, de nuevas formas de narrativa en el seno de tipos antiguos, de nuevas normas retóricas, de nuevos modos de conservación), el ignorarlo supone correr el riesgo de tomar por cambio social lo que no es sino un cambio documental –sin duda significativo, pero de un modo específico.

El minucioso examen realizado por D. Barthélemy del vocabulario francés de la caballería en los siglos X y XI permite observar como *miles* no puede considerarse simplemente como un hombre de guerra. Por una parte, aparecen desde finales del siglo X en Cataluña, pero también en la persona de san Geraldo de Aurillac, y en el XI en otras partes (en particular al sur del Loira y en el oeste de *Francia*), aristócratas de alto rango (condes, señores castellanos, etc.) designados al mismo tiempo como poseedores o practicantes de nobleza y *militia*, o que reciben el calificativo de *miles* sin necesidad de explicación. Aparece confirmado en el país de Vaud en torno al año 1000 y por las fuentes memoriales de Italia y de Francia (en particular las del área de influencia de Cluny), desde finales del X, mientras que está completamente ausente de las fuentes equivalentes de época carolingia y sigue faltando hasta finales del XII en el Imperio, donde los aristócratas son desig-

nados por su título –conde, etc.– o como *laicus*. El mismo caso se presenta en las fuentes narrativas alemanas del XI, donde el calificativo personal *miles* concierne primero al nivel superior de la aristocracia, en asociación con los adjetivos *ilustre*, *distinguido*, *excelente*, *noble*, etc.; y en las inglesas de los años 1135 a 1154, personajes de muy alto rango, incluido el regio, son caracterizados como *milites* y se menciona de modo habitual su *cingulum militiae*. En la alta Italia, los *milites* son muy escasos antes del XII, incluso en la alta aristocracia, pero parece claro que las menciones antiguas, del XI, conciernen ante todo a hombres dotados de una función específica y notable, de la que derivaría su calificación como *miles*. Igualmente, en torno al rey de Aragón aparecen a finales del siglo X, componiendo la «corte del palacio del rey», oficiales, obispos y abades y grandes, designados colectivamente como *militia palatii* (985). La multiplicación de las menciones de *miles*, que acaba por convertirse también en un calificativo corriente de la alta aristocracia (anteriormente designada como *nobiles* o *nobilissimi*, *proceres*, etc.), no puede considerarse como el signo de una extensión del número de nobles, ni como una militarización del conjunto de la aristocracia desde abajo (aunque numerosos *milites* procedan de niveles modestos, como se verá).

La *militia* constituía, en efecto, desde la época carolingia, la forma cristianizada de la función reconocida a la aristocracia, y en particular la función guerrera en lo referente a la aristocracia laica. Luis el Piadoso podía así ser representado como *miles Christi* (guerrero de Cristo, pero sin espada; sus armas son las de la fe). La *militia saecularis* de la aristocracia laica se encargaba de hacer reinar el orden cristiano, es decir, la paz y la justicia, medios de imponer la concordia (una teoría que reaparece en la *Vita* de san Geraldo de Aurillac escrita por el abad Odón de Cluny ca. el 930). Pero se observa una evolución del término: *militia* designa todavía en el XI al servicio militar rendido por el rey o los príncipes, pero también por los vasallos o incluso, en el Imperio, por los ministeriales o los rurales (aunque una carta del papa Pascual I en el 817/818 prohibía a los siervos y colonos de Toscana *militare* o ser *milites* y les obligaba, en caso contrario, a «desceñirse» y desarmarse, *discingi et dismilitari*). El término, sin embargo, comenzó también a designar a un grupo de hombres de armas, desde un ejército al séquito (la mesnada) de un aristócrata; en fin, en el curso del siglo XI *militia* acabó designando igualmente al valor guerrero, susceptible de «ornar» la nobleza. Parecería pues que debe hacerse una distinción entre la *nobilitas* como cualidad social vinculada al nacimiento y la *militia* como cualidad social que debe adquirirse; se podría ser noble pero no *miles* (¿pero cómo explicar entonces la amplia sustitución de *miles* por *nobiles* en diversas

regiones de Francia en el XI?), y *miles* pero no noble (en Poitou, en el siglo XI, se distingue así a los *milites nobiles* de los *milites ignobiles*).

El mismo género de observación puede ser hecho a propósito de la investidura como caballero, de la que algunos historiadores estiman que se difunde desde abajo, es decir, que los señores habrían imitado a sus fieles poco a poco; no por «seguidismo», que se corresponde bastante mal con lo que se conoce de la dominación cultural, sino por un fenómeno clásico de recuperación por los dominadores de prácticas de los grupos dominados (fenómeno sobre el que la Iglesia proporciona numerosos ejemplos). El sentido social de estas prácticas se modifica, pero su forma perdura y contribuye a una «eufemización» de las relaciones de dominación, pues ésta queda en parte enmascarada por la ilusión de la existencia de puntos comunes. Existen con todo diversas menciones, desde la segunda mitad del XI, de entregas de armas o de investiduras de condes y castellanos, al igual que en el medio regio (Felipe I y después Luis VI en Francia; Enrique, el hijo menor de Guillermo el Conquistador). Investir o armar como caballero constituye sin embargo una práctica poco clara: *armar* significa simplemente 'equipar', y ese equipamiento se glosa sistemáticamente en entregas de armas ecuestres.[13] Nos encontramos muy próximos a las entregas carolingias de armas, en la medida en que la investidura resulta netamente correlativa a la idea de acceso a la edad adulta al mismo tiempo que a la herencia paterna (cuando el padre ya ha muerto): tierras, las propias armas. Es más, esta entrega de armas es efectuada por una persona encargada de «mantener» (cfr. capítulo 2) al joven: alguien quizá escogido para la ocasión a fin de establecer por esa vía un lazo de «pseudoparentesco», pero con mayor frecuencia se trata del padre o, en su defecto, de la madre (viuda), el tío o el tutor. Así, en Cataluña, en el 998, dos jóvenes nobles recuerdan, a propósito de su tutor, el conde Raimundo, el equipamiento que les ha proporcionado:[14]

> Nos proveyó de preciosas vestimentas, de armas de guerra, nos dio magníficos caballos, con los que vinimos honorablemente a servir (*servire*) y cumplir nuestro deber militar (*militare*) en el palacio de nuestro señor (*senior*), el señor (*dominus*) conde Raimundo, al que aspiramos, con la ayuda de Dios, a proporcionar gloria y honores, como acostumbraron nuestros difuntos parientes.

[13] A partir de ahora, se empleará sistemáticamente el término *ecuestre* como adjetivo (significando 'de caballero'), para evitar *caballeresco*, que guarda demasiadas connotaciones.

[14] P. Bonassie: *La Catalogne*, pp. 290-292.

Existía por tanto una estrecha relación entre *mantener* y *armar caballero*, y por tanto entre *armar caballero* y preparar para el poder. No resulta así sorprendente que la más antigua descripción de un ritual de investidura (el de Godofredo Plantagenet en 1128, aunque relatado hacia 1170/1180) se corresponda estrictamente con la demostración pública de que Godofredo devendría en sucesor del rey de Inglaterra. La entrega de armas convierte explícitamente en caballero (*caballarius*, *miles*, *eques*) en la segunda mitad del XI y comienzos del XII, sin que exista un ritual institucionalizado; la solemnidad de esta entrega dependía del rango social de aquellos a los que concernía, y no del ritual en sí mismo (la «colleja» o «palmada» aparece transcurrido el siglo XII, y la Iglesia no se implica antes de finales de esa centuria). También es posible, de modo inverso, deponer las armas, en signo de renuncia al poder secular (a reserva de recuperarlas de inmediato), lo que demuestra que no se trata de un ritual de *realización*, sino de una simple demostración de pertenencia al grupo laico dominante. Si se considera que la entrega de armas (más o menos solemne) constituye el elemento determinante que hace al *miles*, deberá entonces admitirse que la transmisión hereditaria de armas (los documentos mencionan en particular cotas y espadas) conduce a rechazar una oposición demasiado rígida entre nobleza de nacimiento y caballería de carrera. Y, efectivamente, pueden encontrarse en los documentos del siglo XI menciones explícitas de *milites* hijos de *milites* (por ejemplo, Pierre, *miles* de Pontarlier e hijo de Étienne, *miles*).

Se encuentran también (por ejemplo, en Anjou hacia el 1060) menciones a investiduras de caballeros como *juvenis factus* (hecho joven), allí donde habitualmente se dice *miles factus*. Esta expresión resulta particularmente significativa, porque revela claramente que convertirse en *miles* supone entrar en relación particular con un *senior*. El dualismo *senior/miles* aparece explícito por otra parte en algunos textos, como en el famoso *Edictum de beneficiis* del 1037, emitido en Milán por el emperador Conrado II. Subyacen aquí (como sugiere ya la relación entre *alimentar* e *investir*) representaciones del parentesco cuya fluidez ya se ha visto en el marco de las relaciones feudo-vasalláticas. Resulta por tanto lógico comprobar que *miles*, sinónimo ocasional de *vassus* en los diplomas carolingios, alterna regularmente con *vassus*, *vassallus* o *fidelis* en Francia, al norte del Loira, en Mâconnais y en Italia antes de finales del X. Otro tanto ocurre desde el siglo XI en el país de Vaud y en el conjunto del Imperio; al sentido absoluto («*Untel*, caballero», «los caballeros»), se le añade otro relativo: se es «caballero de alguien» (*miles alicuius*), incluso «de tal castillo» (*miles de tali castro*), que remite con claridad a una situación de fidelidad de tipo feudo-vasallático. Y algo parecido puede apuntarse de los *infanzones* de

León; explícitamente diferenciados de los *caballeros villanos* a finales del x y denominados también *milites* desde comienzos del XI, presentan un carácter «vasallático». Diversos *magnates* (de rango condal) hablan de *suis infanzones* (1055), que prestan un servicio de armas a cambio de un sueldo o de un *beneficium* (o *prestimonium*), pero de modo temporal y revocable (y no corresponde del todo a lo que se considera como un feudo...). Pero en todos los casos se aprecia con claridad que ser *miles* significa participar en el ejercicio del poder, bien que en el nivel más bajo concebible para la aristocracia.

Inglaterra constituye un caso particular: el *miles* latino, importado por los conquistadores normandos en el 1066 dio lugar al inglés *knight*, directamente formado a partir del *cniht* anglosajón; se trata de una de las escasas excepciones a la prevalencia general de la nomenclatura francesa en Inglaterra. El hecho de que *cniht* se impusiera como traducción de *miles* resulta pues destacable en sí mismo, y parece mostrar que los *milites* normandos conquistadores (que mostraban también los nombres vernáculos de *chivaler* o *bacheler*) eran percibidos en el mismo plano que los *cnihts* anglosajones. Ahora bien, éstos eran los miembros de las mesnadas de los poderosos, no necesariamente guerreros pero indiscutiblemente al servicio del señor, bajo formas muy variadas. Por lo demás, el *Domesday Book* menciona la existencia de «caballeros ingleses» (*milites angli*), caracterizados por pequeñas dotaciones fundiarias. Cuando el *miles* era de alto rango (regio sobre todo), no se le denominaba *cniht* sino, eventualmente, *ridere* (1086, a propósito del hijo de Guillermo el Conquistador). Que los *milites* fuesen denominados *cnihts* más que *chivalers* o *bachelers* muestra que los conquistadores eran considerados como servidores de armas (lo que remite al nivel «vasallático» presente en otras regiones), y recíprocamente la consideración de que Inglaterra se hallaba dominada por gente que con anterioridad no representaba nada; se trata no sólo de un signo de la muy profunda sustitución (¡95%!) aristocrática, sino también de que en lo sucesivo el grupo dominante se había estructurado de modo diferente. Pero más allá del término, el punto común con el continente se encontraba en el vínculo entre *miles* y obtención de armas; sobre la base de las diversas maneras de obtener y de conservar sus armas, y en función de los bienes detentados, de las relaciones feudo-vasalláticas y de la frecuencia relativa del uso de armas, Jean Scammell alcanzó a distinguir una decena de niveles de *milites*, desde el vasallo poseedor de sus propias armas hasta los puros mercenarios, pasando, entre otros, por rurales ocasionalmente armados.

La continuidad de las palabras no implica pues otra estructural o discursiva; los mismos términos pueden ser utilizados en argumentaciones muy

diferentes y esa continuidad no puede darse por supuesta en ningún caso. Igualmente, un simple cambio léxico no resulta en sí mismo significativo; debe tratarse como un *posible* signo de que algo se modifica, pero tal cambio sólo quedará probado si el conjunto del campo semántico evoluciona, es decir, fundamentalmente la estructura. En resumen, un cambio o una continuidad léxicos no implican necesariamente lo mismo en el plano de las representaciones, cuya articulación con las relaciones sociales debe todavía ponerse al día...

La reestructuración de la nomenclatura social

A lo largo del siglo XI se observa una redefinición completa de la nomenclatura aristocrática en la mayor parte de las regiones de Europa occidental. Esta nomenclatura parece ser esencialmente ternaria. Así, en Italia, en el *Edicto sobre los beneficios* de Conrado II, del 1037, cristaliza una subordinación: 1) los *seniores* (alta aristocracia, mayoritariamente condal); 2) los *valvassores maiores* o *capitanei* (*milites* vasallos de los *seniores*); 3) los *valvassores minores* o *milites gregarii* (*milites* vasallos de los precedentes). Pero por debajo, se encuentran todavía los *homines de masnada* (hombres de mesnada), de origen en ocasiones servil y residentes junto a su señor (más fácilmente *capitanei* que *valvassores minores*). Constituyen una parte de los *scutiferi* (escuderos) de Italia del Norte, reclutados entre las capas superiores rurales y dotados de una función militar además de su trabajo en el campo. Los no domésticos tienen un *feudum scutiferi* o *ad scutiferum*; en períodos de guerra, estos *scutiferi* deben acompañar al *miles*, servir en la caballería ligera, en labores de observación y en las de aprovisionamiento. Ocupan pues una posición relativa (*scutifer alicuius*). En la Italia y la Sicilia normandas también se encuentra esa estructura ternaria, que se pone habitualmente en correlación con el rango feudo-vasallático: condes, barones (dos categorías a las que se atribuye el adjetivo *nobiles*, en el sentido de famosos, notables –y no de ilustre nacimiento–) y caballeros (categoría de guerreros de contornos mal definidos todavía en el XII).

En Normandía también se distinguen tres niveles: los «grandes» (*divites*, *magnates*, *proceres*), los *nobiles* y los *milites;* estas dos últimas categorías formaban, según Guillermo de Poitiers, hacia el 1100, las categorías de los *milites mediae nobilitatis* (caballeros de nobleza media) y de los *milites gregarii* (caballeros de tropa, llamados también *vulgus militum*, el común de los *milites*). En el país de Charente, se aprecia una evolución léxica entre el 879 y 1133, desde los *nobiles*, en tanto que designación de los dominantes, a la gradación de *proceres* (correspondiente a aquellos antiguos

nobiles), *principes* o *domini* (señores de castillos) y, finalmente, *milites*. E igualmente, en Aquitania, Ademar de Chabannes recoge, hacia el 1028, a *nobiles*, *principes* (señores de castillos) y por último *milites*. En el país de Vaud también queda constancia de una gradación de tres niveles formada a lo largo del siglo X: condes de origen carolingio (en adelante «por la gracia de Dios»), *nobiles viri* (señores de castillos no condes) y *milites* de establecimientos eclesiásticos. Las dos últimas categorías pueden ostentar el título de *miles*, pero sólo a los primeros (condes y castellanos) les antecede el tratamiento de *dominus*, aunque en ocasiones se encuentra el simple binomio *dominus/miles* a partir del XI, recordando que *miles* equivale a *vassus*, puesto que *dominus* significa señor.

En León, los diplomas regios de comienzos del X muestran a una aristocracia de *maiores* (o *comites*, *potentes*, *optimates*, *meliores*, *domini*), distinta de los *minores*. De estos últimos se distinguen, a lo largo del siglo X, los *infanzones*, a los que el obispo de León define en el 1093 como «*milites* procedentes de padres no humildes, nobles de nacimiento y de poder». Se les distingue de modo específico de los *villanos*, aunque estos fuesen también combatientes a caballo. En Cataluña, a finales del X y comienzos del XI, aparecen por debajo del conde diversos binomios que en parte se confunden (*maiores/minores*, *maximi/minimi*, *nobiles/inferiores*, *nobiles/rustici*); los señores de castillos eran los *maiores*, *maximi* o *nobiles* (y también *fideles*), mientras que las categorías inferiores pueden aparecer igualmente como *fideles* (en ocasiones llamados *equites*) de los precedentes. La codificación de los *Usatges* de Barcelona (segunda mitad del XI o primera mitad del XII) parece distinguir cinco niveles por encima de los rurales (conde, vizconde, *comtor*, *vavasor* y *miles*), pero se aprecia con claridad que los tres primeros corresponden a la antigua nobleza anterior al año 1000, mientras que los dos últimos constituyen nuevas categorías elevadas por encima de los rurales. Los *vavasores* son de hecho los *castlans*, a la cabeza de una mesnada de más de cinco *milites* o *cabalers*.

De estas observaciones cabe deducir, por un lado, la función esencial del castillo en la evolución de la nomenclatura –y probablemente, por tanto, de la estructuración social–. Por otro lado, se aprecia con claridad el diseño de una categoría intermedia, por debajo de los representantes directos del poder regio (duques, condes, marqueses, etc.), de señores de castillos, llamados según los lugares, *domini*, *nobiles*, *principes*, «semi-nobles», vavasores, vavasores superiores, etc. Muy escasas son las regiones donde no todos los detentadores de castillos parecen ser considerados como *nobiles* (Ponthieu, Aunis). Por debajo de ellos, aparecen masivamente *milites*, así como *milites gregarii* a menudo difícilmente distinguibles de los rurales

adscritos a servicios militares ocasionales (*villani caballarii* franceses o leoneses, *pagenses equites* normandos, *scutiferi* italianos, *vavasores* ingleses, y hasta los *militelli* y *milites modici* que aparecen en las fuentes polacas de finales del XI), y que sólo se reclutan en caso de guerra (como prevén explícitamente ciertos juramentos catalanes). El *Domesday Book* menciona así unos 500 *milites*, muchos de los cuales acreditan una extensión de tierras apenas superior a la de los campesinos ricos. Igual incertidumbre plantea la base de la pirámide aristocrática en Cataluña, donde los *milites* proceden a menudo de la franja superior del campesinado alodial que seguía al conde a la guerra hacia el año 1000 (*milites aloders* se mencionan todavía en Cerdaña en el 1078/1095).

«Guerreros-campesinos catalanes»[15]
Bernardo, agricultor de Sanavastre (en Cerdaña), poseía a su muerte (según su testamento del 1018) 1 masía, campos (de los que 4 los tiene a censo de Llorens de Bagà), viñas en dos lugares; 1 buey, 3 vacas, 1 asno, 2 cerdos, 4 ocas; 1 cama, 2 coberteras, 3 edredones; 1 sartén, 1 caldero, 1 gancho de hogar; 8 sueldos, 4 dineros; 1 caballo con silla y bocado, 1 espada y 1 lanza. Una generación más tarde, el *miles* Ardmann poseía, según su testamento del 1085 (dictado en Bagà de Cerdaña), 2 alodios patrimoniales; 4 alodios, 3 feudos (de 3 señores diferentes) y 1 censo (detentado *a laboratione* de la abadía de Bagà), obtenidos a lo largo de su vida; contaba con mobiliario (sin precisar) y numerario (entre 0 y 7 sueldos); como equipamiento militar, tenía una cota, que legó a sus tres hijos. Con una generación de intervalo, la distancia material entre un agricultor ocasionalmente guerrero y un *miles* secundariamente agricultor resulta pues muy estrecha; pero Ardmann se halla explícitamente al servicio de tres señores y es calificado (¿por este motivo?) como *miles*.

La entrada en escena del sistema castral modificó de modo inevitable las estructuras sociales en su relación con el castillo. La diferenciación social apoyada en el castillo, ya señalada, se traduce en el hecho de que miembros de la franja inferior de la aristocracia de época carolingia se convierten en *milites* de los castellanos. Alrededor de éstos, se encuentran también hombres, procedentes del medio de los grandes alodiales con caballo, que practicaban tradicionalmente la guerra, pero de modo ocasional, junto a sus actividades agrícolas dominantes. Pero figuran también hombres dotados de una función particular, de un *ministerium*, procedentes de la franja superior de los dependientes campesinos (los *homines*) del castellano, cuyo estatuto jurídico personal (libre o no) resulta cada vez menos pertinente desde el

[15] Según P. Bonnassie: *La Catalogne*, pp. 306 y 800.

punto de vista social. En el 992, Otón III garantizó al obispo de Halberstadt el control sobre los *milites liberi et servi* de su iglesia, lo que parece mostrar que se puede ser *miles* independientemente del estatus jurídico particular.

Así pues, no existe inicialmente una delimitación neta entre *milites* y ministeriales; sólo a partir del XII, y sobre todo del XIII, se impone (con el discurso jurídico intelectual que bendice también las relaciones feudo-vasalláticas) la referencia al nacimiento, con efectos sociales que han llamado la atención (exclusión de nobles de algunos capítulos catedrales, «liberación» explícita de grupos, como Adelheid de Hanau y su hijo, en 1273). Los historiadores han mostrado una tendencia a proyectar sobre los períodos anteriores este discurso sobre la mácula servil de los ministeriales y a caracterizar a los simples ministeriales como «caballeros siervos». En realidad, se asiste a la disgregación del viejo sistema libre/siervo (que en cualquier caso no puede comprenderse a partir de nuestros conceptos de libertad y no-libertad, de origen grecolatino y totalmente ajenos a la sociedad medieval), en beneficio de esquemas que articulan unas relaciones sociales donde la vinculación con el espacio resulta esencial. Conviene sin embargo hacer notar desde ahora que también en torno a la Iglesia se produce un proceso de perturbación de la antigua clasificación libre/siervo, como muestran los numerosos casos de autoentrega a los altares, principalmente de mujeres, desde los siglos X-XI. El conjunto de la nomenclatura social se modifica lentamente (lo que significa que aparecen al mismo tiempo formas antiguas y modernas, como para el paisaje fortificado); *liber/servus* dejará finalmente su lugar a *miles/dominus*, pero también a *miles/rusticus* (agricultor), *miles/monacus* (monje), etc.

Los hombres caracterizados por el *servicio* debido a un mismo señor castellano forman su *familia*, *mesnada* o *masnada*, al margen de que algunos sean miembros de una sola mesnada mientras que otros participan de varias al mismo tiempo. Así, en esta formación social de la mesnada señorial, fundamentalmente centrada en el castillo, se produce la fusión sociológica entre antiguos alodiales y antiguos *nobiles*, reunidos por el servicio debido al señor (no limitado al simple vínculo feudo-vasallático), pero también por los matrimonios que no dejan de concertarse. El servicio de armas y la «cosubordinación» homogeneizan los niveles y los medios de vida, y los matrimonios *realizan*, en el plano de las representaciones sociales laicas que otorgan una cierta importancia al nacimiento, una fusión social ya efectiva en la práctica. Estos hombres, igualados por su lazo de dependencia y que no presentan ningún vínculo directo con la tierra, son, bien alojados y mantenidos en el castillo, bien instalados en sus proximidades, lo que, en

una sociedad donde habitar define el ser social, debe considerarse particularmente significativo.

Si bien durante mucho tiempo pudo satisfacer una visión simple que hacía de las motas un hábitat «ecuestre» junto a los castillos en roca de sus señores, debe cambiarse de aproximación desde el momento en que se considera que castillo y mota remiten a distintas relaciones con el espacio. Así, por ejemplo, se considera que la mota excavada en Haus Meer fue sin duda construida por el conde (que habitaba el castillo sobre el que se levantó la abadía premonstratense), pero que estaba ocupada por ministeriales (que bien hubieran podido calificarse como *milites*) para controlar la *curtis* situada a sus pies; fue ésta la que indujo la mota. En general, se ha renunciado a la correlación mota = caballero, al igual que entre tamaño de la mota y rango social del aristócrata. Lambert d'Ardres ejemplifica con claridad que el ascenso de un aristócrata puede también simbolizarse por la construcción de una mota y por su posterior reemplazo por otra. Muchas motas han quedado atestiguadas como lugares de ocupación de aristócratas importantes, que las abandonaron por otros castillos. Y, sobre todo, no existe medida común entre el número de motas localizadas y el de caballeros, incluso considerando que una parte de los caballeros residía en el castillo. Si se tiene en cuenta el hecho de que una parte de los *milites* apenas se distinguían de los rurales, resulta bastante verosímil que su habitación no resultase muy original. Cabe recordar aquí el peligro de un empleo inadecuado del término *habitar*: no es su casa la que dice quiénes son, sino su práctica del espacio; su relación con el espacio castral constituye el campo donde se desmarcan de los otros.

El intento de identificar qué se esconde tras el nombre *miles* o sus variantes latinas o vulgares (un guerrero, un noble, ¿los dos?) supone simplemente olvidar que las palabras remiten en primer lugar a las relaciones sociales. Esto significa que no lo hacen a los individuos, sino a posiciones sociales determinadas tanto local como globalmente (debido a la relativa homogeneidad de las representaciones dominantes). En este caso, el término parece referirse, en primer lugar, a una relación de servicio; el *miles* se halla al servicio de su señor, sea Dios, el rey o un castellano. La cuestión de la homogeneidad eventual de la nobleza constituye una fantasía, porque la nobleza supone ante todo una *categoría*, y porque contribuye a borrar las diferencias colosales en el seno de la aristocracia, basadas en una distribución desigual del poder. En el mejor de los casos, si existe fusión entre nobles y caballeros, se trata simplemente de una reconfiguración categórica del grupo de los dominantes. Como el dominio social descansaba sobre la existencia de una formación social intermedia entre dominantes y domina-

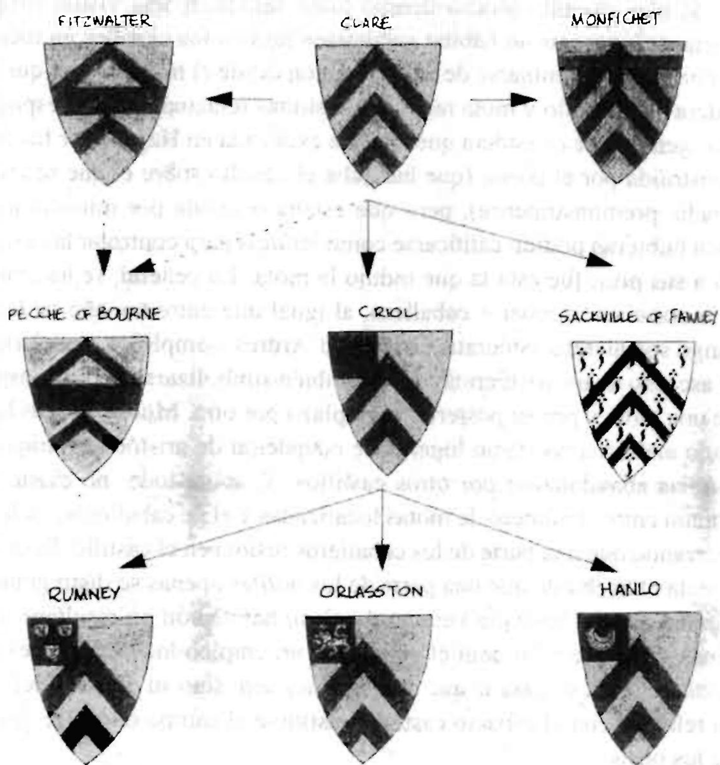
dos (que podríamos denominar la fracción dominante de los dominados), el cambio consiste simplemente en que la nomenclatura social incluye en adelante en una misma categoría a los dominantes y a sus «acólitos». Este mero cambio de perspectiva se aprecia con claridad en el obispo y cronista Liutprando de Cremona. Mientras que en su *Antapodosis* (que se detiene en el 950), la narración se centra en las luchas de los grandes en torno a la corona, a partir de los *Gesta Ottonis* (960-964) toma en consideración a un grupo dominante más tupido y variado, atrincherado en sus castillos o núcleos fortificados.

El cambio de nomenclatura se debe muy probablemente a la nueva espacialización, focalizada sobre los castillos; el poder se ejerce de modo diferente, sobre la base de las diversas relaciones sociales en el seno de la aristocracia, como lo muestran la difusión del término *dominus* y la amplia equivalencia entre señor de castillo y *nobilis*. Pero no debe olvidarse la probable contribución de las *artes dictamini* (modelos de cartas y formularios de invocación y salutación en función del rango del destinatario) a la simplificación y homogeneización de la taxonomía a partir del siglo XII, en especial en lo referente al uso de las calificaciones de *miles* y de *nobilis*. Razonar en términos de *ampliación* de la aristocracia (señalando, por ejemplo, la duplicación del número de nobles entre los siglos X y XIII) resulta por tanto erróneo, porque sugiere la idea de que se modifica de modo simplemente numérico. La «segunda edad del señorío banal» de D. Barthélemy, a partir de los años 1180, supone tanto el engrosamiento del grupo señorial (por «señorialización» de los *milites castri*), como la densificación de la red castral, que se acomoda a la retícula de núcleos rurales (desde 1160, las tres cuartas partes de las menciones de estos *milites* se realizan en ese entorno aldeano), incluso aunque la mayor parte de esas formas castrales no pueda considerarse castillos sino casas fuertes o simples casas con foso. La evolución de las estructuras de la aristocracia resulta indisociable de la relativa a la organización del espacio (formación de aldeas, casas fuertes, etc.) como señala también la evolución topo-antroponímica ya mencionada.

Resulta probable que las menciones antiguas de *miles* entre los aristócratas de alto rango hayan contribuido a enmascarar el cambio. Se denominan *miles* a la moda carolingia/clerical (cfr. Geraldo de Aurillac), pero más tarde se denominan *miles* a la moda señorial/castral, en una transición que se realiza de modo imperceptible, como la sustitución de las motas por los castillos en piedra. Porque puede apreciarse una evolución, a partir del siglo XI, del término *miles* hacia el sentido absoluto (al igual que *vassal*, sinónimo de *chevaler* y *baron* en la *Chanson de Roland*), en la medida en que el término relativo quedaba asegurado por *hombre*. A finales del siglo

XI, se comienza a establecer la distinción entre *milites* y *servientes* («sargentos» a caballo). Pero no supone tanto un acercamiento entre caballeros y nobles como el resultado de la reconfiguración de la nomenclatura social: *miles* sirve en adelante para englobar al conjunto de aquellos que ejercen directa y exclusivamente el dominio social de un espacio organizado por los castillos. Esta reordenación resultó además favorecida de modo especial por el discurso de la Iglesia, desarrollado en relación con temas distintos al dominio laico, pero igualmente eficaz en este terreno; contribuyó sin duda a la homogeneización de la categoría laica dominante bajo la égida del *miles*, cuyas armas de la fe fueron reemplazadas por una espada auténtica.

DOCUMENTO 3
LA CIRCULACIÓN DE LAS ARMAS DE LOS CLARE[16]



Contrariamente a una opinión extendida, los escudos de armas no constituyen en sí mismos un signo de nobleza: la «capacidad heráldica» estaba abierta a todo el mundo (incluso a los siervos), y no se aprecia ninguna diferencia de forma o de composición entre las armas de los nobles y las de otras categorías sociales (aparte de las representaciones a caballo, que parecen exclusivamente aristocráticas). El principio de libre posesión de escudos de armas por cualquiera está claramente mencionado por el jurista italiano Bartolo, a mediados del XIV; la única limitación consiste en no tomar las armas de otro. Sólo de modo tardío, básicamente desde finales del XV, empieza a aparecer la tentación de reservar a la nobleza ciertos

[16] Según P. Coss: *The knight...*, láminas en color 11 y 12.

escudos (especialmente los timbrados, es decir, surmontados de un yelmo con cimera).

En cualquier caso, los primeros escudos de armas aparecen entre la nobleza, en la segunda mitad del siglo XII. Se ha reflexionado mucho sobre los orígenes de la heráldica; la cuestión no está cerrada todavía, pero se ha abandonado la idea de una filiación desde los emblemas antiguos, germanos o escandinavos. Porque la heráldica no se limita a una emblemática; no se trata sólo de símbolos distintivos, sino también de signos fijos para cada individuo, transmisibles en cuanto que susceptibles de ser combinados, formando una codificación indisociable de su paralelo lingüístico (el lenguaje del blasón permite pasar sin error del signo a la fórmula y viceversa).

En el tapiz de Bayeux, los guerreros muestran escudos decorados, pero se observa con facilidad que son todavía aleatorios y cambiantes. No es este el caso de los pendones, y en general se considera que la heráldica representa sobre los escudos los motivos bordados sobre los pendones. Ahora bien, éstos constituyen ante todo insignias del poder; tienen sin duda una función guerrera (porque se encuentran estrechamente ligados a las operaciones militares), pero cada uno aparece visiblemente unido a un *honor* particular (incluido el *honor* real) y en consecuencia intervienen con frecuencia en los rituales de concesión de feudos. Así, cuando en 1124 el rey de Francia Luis VI levanta contingentes para hacer frente a un ataque desde el Imperio, acude a Saint-Denis para tomar el pendón del condado de Vexin; este pendón significa su comandancia militar al tiempo que identifica el *honor* sobre la que se apoya.

Sólo a lo largo de la primera mitad del siglo XII las insignias heráldicas pasan del pendón al escudo, según muestran las descripciones narrativas y las representaciones iconográficas, especialmente los sellos, donde los caballeros llevan escudos de armas desde los años 1130. La razón no resulta clara, pero interesa señalar que no se rompe el antiguo lazo entre *honor* y heráldica, porque el escudo de armas constituye la representación más habitual en los sellos, cuyo empleo se encuentra íntimamente ligado a la gestión de la herencia. El movimiento más precoz se sitúa en la región entre el Sena y el Rhin, ya mencionada en numerosas ocasiones, seguida de Inglaterra, el Imperio, Italia y la Península Ibérica.

Pero los pendones sirven también para mostrar, junto al rango vinculado al *honor* y la función guerrea, las alianzas matrimoniales y los parentescos. Hay que considerar que la heráldica no sirve tanto para *identificar* (es decir, hacer reconocer a un *individuo*, noción que no tenía posiblemente el mismo sentido que en nuestra sociedad) como para *clasificar*: la heráldica (al igual que la antroponimia) sólo permite identificar a alguien en la media en

que le relaciona con unidades socialmente reconocidas. Los escudos de armas señalan por tanto una pertenencia social, una *elección* en cada ocasión (porque siempre se pertenece a varias unidades sociales al mismo tiempo), lo que no significa que esa elección de representación sea libre: puede ser impuesta en el marco de las relaciones de fuerzas.

Pero esta pertenencia social no puede ser reducida a su aspecto parental, aunque las armas sean transmisibles hereditariamente. Surge así la pertinencia social secundaria, ya mencionada, de las relaciones de parentesco (carnal), al igual que la ilusión del carácter linajista de los escudos de armas, alimentada por la confusión entre topolinaje y linaje y, sobre todo, por el discurso sobre el linaje construido en época moderna y que también les ha afectado. El conocimiento de la circulación de motivos heráldicos permite así identificar los denominados «grupos de armas», que con frecuencia muestran más alianzas (matrimoniales) que filiaciones y, más generalmente, pertenencias sociales.

Así lo evidencia el ejemplo del grupo constituido en torno a los Clare, poderoso linaje aristocrático de origen normando, que pasó al liderazgo de los condes de Hertford (Inglaterra) y de Pembroke (País de Gales); el más conocido es sin duda Guillermo el Mariscal, conde de Pembroke por su matrimonio con la hija del primer conde (clara muestra de la continuidad de títulos y armas por encima de las pretendidas «rupturas» en la sucesión masculina). A partir de los sellos del XII y de los escudos de armas del XIII (que introducen los colores), puede en efecto reconstruirse su circulación «horizontal» y «vertical» simultáneas.

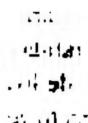
Los escudos de los Clare consisten en tres cabríos rojos sobre fondo de oro (heráldica: de oro, tres cabríos de gules); los tres cabríos sobre fondo liso se documentan desde la década de 1140 en los sellos. El prestigio de los Clare explica probablemente que otros linajes, vinculados a ellos por matrimonio, tomaran una parte de sus armas. Tal es el caso de los Fitzwalter, señores de Dunmow y descendientes de Richard de Clare († 1136), que ostentan dos cabríos rojos sobre fondo de oro, separados por una faja roja. Igualmente, los Monfichet, que descendían de la hermana del mencionado Richard de Clare, tenían el mismo escudo que los Clare, brisado con un lambel con tres pendientes.

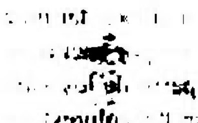
Pero también aparece una inspiración de estas armas en los fieles de los condes de Clare. El caso de los Pecche of Bourne resulta inseguro, porque eran al mismo tiempo fieles de los Clare y aliados por matrimonio de los Fitzwalter, a los que siguen estrechamente en sus armas: sólo cambia el fondo, de plata en lugar del de oro de los Fitzwalter (y los Clare). Los Sackville of Fawley, al servicio de los Clare desde la década de 1180, enarbolan

un campo sembrado de armiños con los tres cabríos rojos de los Clare. La difusión se extiende a través de los Criol, vasallos de los Clare en Tonbridge (Kent); tienen por armas dos cabríos rojos sobre fondo de oro, cargados de un cantón rojo. Pero estas armas aparecen a su vez en sus propios vasallos, como en el caso de Rumney (o Romenal), Orlasston y Hanlo, que simplemente cargan el cantón rojo de los Criol de elementos particulares: respectivamente, tres cabezas de leopardo de oro, un león pasante de plata y un creciente de plata.

Estos fenómenos de difusión «horizontal» y «vertical» de los escudos de armas se observan también en Francia y en el Imperio. Manifiestan la evidencia de que la lógica del parentesco (en particular, la identificación de los linajes masculinos) se halla lejos de ser la dominante en la circulación heráldica; la pertenencia parental queda contrapesada por otros modos de pertenencia social (así la fidelidad vasallática); y entre los lazos de parentesco, los de filiación (considerados como los propios del «linaje») no resultan de mayor valor que los matrimoniales.







SACERDOTES Y HOMBRES DE ARMAS

La articulación de las aristocracias eclesiástica y laica constituye un elemento esencial del orden social, porque debe reproducir las relaciones de dominio en el seno de la aristocracia y, al mismo tiempo, garantizar el control global del grupo en la sociedad. El problema adquiere mayor peso en la medida en que el reclutamiento de la aristocracia eclesiástica se efectuaba mediante punciones entre los laicos, y especialmente en el seno de la aristocracia laica; se estima que aproximadamente un 20% de los adultos de ésta entraban en la Iglesia. Ahora bien, esto hubiera podido suponer la determinación de los actos de los clérigos en función de su medio de origen, pero en realidad se observa una situación completamente inversa, que tiende además a acentuarse con la evolución de los modos de selección del alto clero. La reproducción de la aristocracia eclesiástica no se realiza tan sólo mediante la entrada de laicos en las órdenes, sino también, y sobre todo, a través de una lógica institucional que aseguraba la adhesión de los antiguos laicos a los valores clericales. La palabra clave de este proceso de reproducción de la Iglesia y que los escritos hagiográficos ponen permanentemente en escena es *conversión* (no en el sentido actual de cambio de religión, sino de entrada en el clero), articulada en una polarización creciente del clero en torno a la figura del monje-sacerdote y de la aristocracia laica en torno a la del caballero-combatiente. El terreno principal sobre el que se plantea esta articulación era en efecto el de las normas sociales, cuya ideología se configuraba por construcciones intelectuales (tradicionalmente llamadas teológicas o culturales) y cuya perentoria puesta en práctica se convirtió en el objeto de discursos jurídicos que se estructurarán con solidez a partir del siglo XII. Pero la oposición que establecían los clérigos entre la *libido dominandi* (deseo de poder) de los laicos y las virtudes cristianas, o incluso la denuncia clerical de la violencia ecuestre, no debe sobreestimarse, como tampoco la práctica por los aristócratas laicos de discursos y prácticas co-

lectivas que marginaban al clero, o incluso los casos reales de actuaciones sobre dignatarios eclesiásticos. Estos desencuentros no deben situarse en primera línea; o bien constituyen puestas en escena o soluciones codificadas, que dejan el principio de dominación social fuera de toda discusión, o bien se incardinan en un discurso general que afecta a todas las categorías sociales (por ejemplo, las danzas macabras), lo que impide en principio su instrumentalización social.

LA INCORPORACIÓN A LA IGLESIA, ¿HERENCIA O CONVERSIÓN?

El problema del origen social de los clérigos, y en particular de los clérigos de alto rango, constituye desde hace tiempo un importante objeto de estudio, articulado básicamente en dos direcciones. Por un lado, encontramos una perspectiva «economicista» (neomalthusiana), que considera que la colonización de la Iglesia por los nobles sirve para desahogar a las familias saturadas. Constituye la perspectiva más antigua, desarrollada sobre todo en relación con la pretendida «crisis» del fin de la Edad Media. Por otro lado, existe una perspectiva más «política» que intenta hacer inteligible la elección del clero a partir del examen de los orígenes (social, geográfico) y del *cursus* de cada clérigo. Se trata de una perspectiva particularmente desarrollada a partir de los años ochenta del siglo XX mediante el método prosopográfico (tratamiento estadístico de un conjunto de fichas biográficas normalizadas), y de modo especial en relación con los cabildos catedrales.

Ósmosis de las aristocracias laica y eclesiástica

La aprehensión de los orígenes sociales del clero choca con dos dificultades. En primer lugar, las fuentes anteriores al siglo XIII se muestran con frecuencia discretas sobre esta cuestión, lo que debería considerarse por otra parte no tanto como un defecto, sino como una información de otra naturaleza: manifiesta sobre todo que el origen de los clérigos en cuestión resultaba de escaso interés a los ojos del discurso dominante. Así, en el reino de Italia de los siglos XI y XII, las fuentes mencionan muy raramente el origen social de los obispos y, cuando lo hacen, se contentan con mencionar que es «de origen noble» (*nobili genere natus*, *nobili progenie ortus*). En general, se considera que el conocimiento de los orígenes sociales resulta proporcional al nivel social del clérigo en cuestión: cuanto más alta la extracción, mejor se conoce.

En segundo lugar, los historiadores han clasificado con frecuencia a aquellos que identifican en función de categorías artificialmente creadas o delimitadas, bien demasiado amplias («nobles»), bien anacrónicas («burgueses»), bien puramente indígenas («ministeriales», *capitanei*), en cualquier caso muy dependientes de las tradiciones historiográficas nacionales. Tal es el caso de la franja inferior de la aristocracia que constituye las mesnadas señoriales (incluidas las principescas y reales) y que está estrechamente ligada a la aristocracia urbana: los historiadores alemanes excluyen este segmento, designado como ministerial, pero no los franceses; aunque también se la distingue de la aristocracia urbana (como los *capitanei* italianos), pero no siempre, etc. Todo ello hace que las comparaciones resulten extremadamente difíciles, y no sólo de un país a otro, sino de un historiador a otro en el mismo país.

El examen realizado por Aloys Schulte, en 1910, sobre los orígenes sociales de los obispos y canónigos alemanes medievales le llevó a calificar a la Iglesia alemana de *Alderkirsche* (Iglesia nobiliaria), es decir, una Iglesia colonizada por la nobleza; por el contrario, los monasterios reformadores (Hirsau o Gorze), y más tarde las órdenes mendicantes, habrían correspondido a un fenómeno de «democratización». Después, otros trabajos se han encargado de precisar esta coloración aristocrática. En conjunto, se han identificado unos 610 obispos en el *regnum Theutonicum* (es decir, el Imperio sin los reinos de Borgoña e Italia) durante los siglos XI y XII. De 250 de ellos (40%) se desconoce el origen o resulta incierto; del resto, 192 provienen de la alta aristocracia (de los que el 25% son parientes más o menos próximos de los emperadores), 175 proceden de la aristocracia llamada «libre» (*edelfrei*, que podría relacionarse con la aristocracia castellana), 26 descienden de ministeriales, 1 es simplemente *ingenuus* (libre) y 2 de condición servil (*servilis conditionis*) en su nacimiento. La aristocracia laica proporcionaría por tanto más del 99% de los obispos de origen conocido.

En el reino de Francia, en la misma época, hubo unos 920 obispos. No se dispone de cifras precisas, pero se observa la escasa presencia de miembros de la parentela real próxima, a diferencia de la fuerte representación de las familias principescas y de la alta aristocracia; la consecuencia es una relativa concentración de algunas estirpes en determinados episcopados (eventualmente sustituidos, de cuando en cuando, por hijos de sus vasallos). Así, en el Midi se aprecia cómo 28 linajes controlan la titularidad de las 47 diócesis durante los siglos XI y XII, bien por sucesión en el mismo episcopado, bien por la ocupación de las demarcaciones vecinas. El análisis efectuado

recientemente para la provincia eclesiástica de Bourges (que corresponde al Macizo Central) confirma esta imagen:[1]

Período / Origen social	950-1000	1000-1050	1050-1100	Total
Desconocido (= ¿modesto?)	5	5	10	20
Aristocrático	18	12	20	50
Regio	0	1	0	1
Ducal	1	0	0	1
Condal	7	2	1	10
Vizcondal	5	1	4	10
Señorial	5	8	15	28
Total	23	17	30	70

En cambio, entre los obispos de Francia figura en apariencia un mayor número de «no nobles»; sólo la mitad del episcopado sería «noble» en la segunda mitad del XII, aunque llegaría a las tres cuartas partes, al menos, en el período precedente. El factor de reclutamiento que marca la diferencia parece ser la «carrera» eclesiástica previa, en particular la pertenencia a un cabildo catedral o a una institución regular (monasterio o abadía de canónigos regulares). Si se examina la proporción entre los obispos de canónigos catedralicios o de regulares, se observa que sobre 464 obispos del reino de Francia cuyos antecedentes se conocen, la relación es de 283:181, es decir, 61 frente a 39%; en Alemania se situaba en 427:64, 83 y13% respectivamente.

La proporción de regulares (y en particular de monjes) resulta todavía mayor en Inglaterra e Italia meridional, donde la conquista normanda generó sin embargo efectos inversos. Mientras que la Inglaterra anglo-sajona contaba con un episcopado de origen mayoritariamente monástico y no aristocrático, al contrario que en Normandía, la ocupación condujo a una completa «normandización» del episcopado desde el 1066, aunque conservando el modelo monástico y no aristocrático anterior: la particularidad inglesa de los monasterios catedrales perduró y aseguró el carácter monástico del reclutamiento episcopal inglés. Por el contrario, en la Italia del sur el establecimiento de la monarquía normanda se tradujo en una ósmosis más intensa entre aristocracia laica (de origen normando) y aristocracia eclesiástica, a diferencia de la situación anterior, cuando dominaba un reclutamiento de origen monástico procedente de la Italia septentrional o central.

[1] Tabla según M. Gasmand: «Les princes d'Église», p. 391.

Así pues, parece que el carácter aristocrático del reclutamiento episcopal resulta directamente proporcional a la frecuencia de canónigos catedralicios e inversamente proporcional a la de monjes. De hecho, la composición social de los cabildos catedrales es mayoritariamente aristocrática, aunque con una evolución significativa: si bien se observa episódicamente a canónigos de muy elevada extracción social, existe sin duda una proporción creciente de la aristocracia baja y media. El fenómeno resulta incuestionable desde el siglo XIII; con anterioridad, nuestros conocimientos son demasiado irregulares, pero todo permite pensar en una presencia numerosa de pequeños aristócratas desde el XII, tanto en París como en Albi, en Colonia o en Lieja, en Ajou o en Lorena... En Albi, en los siglos XI y XII, la aristocracia ecuestre constituye posiblemente entre el 75 y el 90% del cabildo catedral, donde se encontrará en el siglo XIII con la alta burguesía.

El examen de los oficios capitulares de los cabildos de Soissons y de Beauvais muestra al mismo tiempo la plena ausencia de la alta aristocracia y el claro dominio de la pequeña y media (sobre todo regional) en los oficios más elevados (deán, archidiácono, chantre), mientras que su presencia se erosiona hacia la base de la jerarquía capitular (el origen desconocido corresponde a canónigos de origen oscuro, y por tanto modesto sin duda).[2]

	Oficio / Origen	Deán	Archidiácono	Chantre	Tesorero	Sochantre	Cancelario
Soissons 1182-1301	alta aristocracia		0 (0%)				
	aristocracia		18 (46%)				
	desconocido		9 (23%)				
	sin patronímico		9 (23%)				
Beauvais 1072-1304	alta aristocracia	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)	0 (0%)
	aristocracia	7 (41%)	10 (36%)	7 (44%)	4 (31%)	2 (16%)	0 (0%)
	desconocido	3 (18%)	9 (32%)	2 (12%)	2 (15%)	5 (38%)	3 (27%)
	sin patronímico	7 (41%)	9 (32%)	7 (44%)	7 (54%)	6 (46%)	5 (63%)

La misma gradación social puede observarse en numerosos cabildos catedrales del Imperio, donde sin embargo condes y señores mantienen su presencia, aunque el número de canónigos de origen ministerial (en Francia se diría «ecuestre») tienda a acrecentarse. Sólo los cabildos catedrales de Estrasburgo y de Colonia conocieron un cierre social a lo largo del siglo XIII en beneficio de los aristócratas de origen no ministerial, e incluso, durante

[2] Tabla según L. Genicot: *La noblesse*, p. XV/440.

el siglo XV, a favor exclusivamente de aristócratas de rango condal. Se trata sin embargo de casos extremos, cuya condición extraordinaria precisamente habría hecho exclamar a Erasmo, a propósito del capítulo de Estrasburgo, que ni el mismo Cristo hubiera podido ser admitido sin dispensa especial...

Sin embargo, decir que el carácter aristocrático del reclutamiento episcopal sería inversamente proporcional a la frecuencia de monjes en ese puesto implicaría sobreentender que las órdenes regulares (y en particular Cluny, que proporciona más del 60% de los obispos de Francia de origen regular) contaban con un reclutamiento menos aristocrático que los cabildos catedrales. Se considera, por el contrario, que en Cluny, como en Cîteaux, los monjes proceden en buena medida de los medios ecuestres durante los siglos XII y XIII, a diferencia de los conversos, de origen más modesto. En el sudoeste de Alemania, monasterios benedictinos como Hirsau, Reichenbach, Kniebis o Alpirsbach albergan, desde que queda constancia del reclutamiento social (en el siglo XIII y sobre todo en el XIV), monjes procedentes de la pequeña aristocracia del medio rural circundante o de la aristocracia urbana vecina (ambas de origen ministerial). Otro tanto puede decirse de las abadías premonstratenses, cartujas o de las órdenes «religioso-militares» de Francia, Alemania o España. Y se ha observado igualmente que la mentalidad monástica cluniacense o cisterciense se hallaba muy marcada por los ideales guerreros de los caballeros (la plegaria se concibe como un combate).

Es más, la propia aristocracia laica fundó numerosos monasterios desde la Alta Edad Media, y continuó haciéndolo, en el conjunto de Occidente, durante los siglos XI y XII, diversificando las formas regulares: además de monasterios, funda colegiatas y abadías de canónigos regulares, encomiendas de órdenes militares, cartujas (que en muchos casos sirven de «necrópolis» para los parientes próximos de los fundadores –«según la costumbre de los nobles», dice la *Vida de santa Berlinda* redactada en Lobbes en el siglo XI–). Lógicamente, existe una cierta correlación entre el poder del fundador y la importancia de la fundación, y, por tanto, puede verse también a pequeños aristócratas fundar simples capillas. En el siglo XIII la aristocracia laica impulsa igualmente, en las ciudades, conventos de mendicantes y capillas en las catedrales, pero en paralelo a los medios mercantiles. Pero en la mayor parte de los casos, las fundaciones van acompañadas de cláusulas que reservan a los descendientes de los promotores, en general, el derecho de provisión del correspondiente beneficio (el puesto creado), o de alguno de ellos, o directamente del abadiato. En todos los casos, esos descendientes contaban con privilegios al entrar en el establecimiento en cuestión.

Y pese a que tengamos tendencia a ver en los promotores de la pobreza a gente surgida de los medios donde ésta domina, el examen de los casos referidos a las órdenes mendicantes no modifica las observaciones precedentes. Hacia 1275, el origen social de determinados franciscanos y dominicos de Alemania corresponde en un 23% a la aristocracia condal o castellana, en un 46% a la pequeña aristocracia, en un 11% al patriciado y en un 10% a la burguesía; el resto no ofrece datos. La aristocracia proporciona por tanto en torno al 70-80% de los religiosos, mientras que en el Albigeois, los mendicantes serían nobles en un 30-40% de los casos y burgueses en el 60-70%. La diferencia regional es sensible, pero se ve acentuada por la comparación de clasificaciones distintas: si se disocia burguesía y patriciado en el Albigeois, las apreciaciones resultarían más cercanas, aunque el carácter aristocrático se mantuviera más pronunciado al otro lado del Rhin. De todas formas, ese 30-40% implica ya una clara sobrerrepresentación de la aristocracia (quizá el 1 o 2% de la población).

La libertad de las elecciones episcopales (en lugar de la nominación por príncipes, reyes o papas) no supone en ningún caso sinónimo de «democratización» o de «meritocracia» en el seno de la Iglesia; inversamente, la considerable aristocratización del clero regular no parece haberse traducido en la de los obispos procedentes del mismo. Todo ello debe por tanto invitar a interrogarse sobre el sentido de la importancia otorgada por los medios reformadores de los siglos X y XI (intensamente vinculados al medio monástico) a la libertad de las elecciones canónicas, y el de la «neutralización» social de los obispos de origen aristocrático, más allá de los análisis moralizantes (separar lo espiritual de lo temporal para purificarlo; se limitan entonces a recuperar pura y simplemente el discurso clerical en ese sentido) o políticos (alejar a la Iglesia del poder regio o de los príncipes; se observan entonces los pródromos de la querella de las Investiduras y, más allá, una prefiguración de la separación de la Iglesia y el Estado).

Entrar en la Iglesia: ¿solución de circunstancias, estrategia, sistema social?

Ser obispo suponía, como se ha viso (capítulos 1 y 2), detentar poderes importantes; el obispo podía actuar localmente de igual a igual con los condes y vizcondes desde el punto de vista del ejercicio del poder legítimo. El relieve del puesto conducía entonces al príncipe, conde y/o vizconde local a intentar el control del *episcopatus*, designando al titular si era preciso. Otro tanto ocurría en el Imperio; que el soberano asumiese aquí las nominaciones no cambia esencialmente las cosas. Con frecuencia, el potentado local

(o, en el Imperio, el soberano) y el obispo eran hermanos: cinco prelados de nombre Frotardo, obispos de Albi, Nimes y Cahors en los siglos X y XI, son hijos de vizcondes de Albi. Por otra parte, el papado no escapa a esta situación; el obispo de Roma permanece bajo la tutela de la aristocracia romana desde comienzos del siglo X a mediados del XI. Fue entonces cuando la intervención imperial en Roma, que quebró el dominio local, contribuyó a ampliar la base eclesial y permitió a aristócratas foráneos (de modo especial los Frangipani y los Pierleoni) entrar en el juego –apertura geográfica que fue asegurada de inmediato mediante decretos que instituyeron la elección pontificia por cardenales designados a su vez por los papas.

Así, el primer efecto de las elecciones fue arrebatar a la alta aristocracia local (incluidos los reyes) el control de los obispados y transferirlo a los cabildos. En última instancia, esta transferencia no se tradujo en una «desaristocratización» del reclutamiento (pese a algunos ejemplos en este sentido), sino en su redistribución en el seno del grupo, en beneficio de la pequeña y media aristocracia que puebla los cabildos. Las elecciones episcopales ofrecen desde entonces el efecto esencial de instaurar una distancia creciente entre el nivel social adquirido por el nuevo obispo y el anterior de origen: el ascenso al episcopado representa, en consecuencia, un ascenso social sensible –Abelardo se burla, a comienzos del siglo XII, de los prelados que pretenden negar su importancia–. Se trata sin duda alguna de una de las razones por las que los nuevos obispos de muestran tan preocupados por la defensa de sus prerrogativas frente a los poderes laicos; no se trata tanto de una desconfianza de los pequeños hacia los grandes, de un «odio de clase» o un deseo de revancha social (es decir, de actitudes psicológicas y arbitrarias), como de un fenómeno sociológico que Pierre Bourdieu llama «efecto de campo»:[3]

> Uno de los factores que coloca los diferentes juegos al abrigo de las revoluciones totales, destinadas a destruir no solamente a los dominantes y la dominación, sino al juego mismo, es precisamente la importancia misma de la inversión en tiempo, en esfuerzo, etc. que supone la entrada en el juego y que, como las pruebas de los ritos de paso a la madurez, contribuye a hacer prácticamente impensable la destrucción pura y simple del juego.

Así pues, desde el momento en que existe un reto importante con una dura competencia (en este caso la silla episcopal para un conjunto de ca-

[3] «Quelques propriétés des champs», en P. Bourdieu: *Questions de sociologie*, París, Minuit, 1984, p. 116.

nónigos), el esfuerzo desplegado es tal que el recién llegado se empeña en mantener e incluso reforzar su propio poder y, en consecuencia, la distancia hacia su medio de origen institucional (el cabildo) y social (la aristocracia laica). Los obispos actúan pues como tales y no en tanto que representantes de su ámbito de procedencia; no se trata de que no favorezcan eventualmente (con frecuencia) a sus propios parientes, sino que lo hacen con relación a otros miembros de la aristocracia laica (que contribuyen así a dividir...) y no sobre su propio poder, del que no distribuyen ni una mínima parte. Tomás Becket (que por cierto no tenía origen aristocrático), tan próximo al rey Enrique II, se convirtió en su adversario más resuelto desde su elección como arzobispo de Canterbury en 1161.

Pertenecer a la Iglesia o a la parentela. El testimonio de los sellos de los canónigos catedrales (finales del XII-mediados del XIV)

Esta cuestión adquiere todo el interés para el estudio de los orígenes sociales y clericales de los canónigos catedrales en Occidente. En efecto, los cabildos catedrales constituyen en buena parte de Occidente la principal institución, en cuyo seno se formará en lo sucesivo la aristocracia eclesiástica, y en este caso los obispos; allí pasan los canónigos, paulatinamente, de su medio de origen al propiamente eclesiástico. Los sellos, en tanto que representaciones cuidadosamente elaboradas, a medio camino entre la elección personal (la matriz se realiza por encargo) y los modelos al uso, pueden ser considerados como buenos testimonios de la pertenencia social proclamada. Los estudios[4] realizados sobre los sellos de los canónigos de Hildesheim (Sajonia) y de Reims desde finales del siglo XII hasta mediados del XIV evidencian un doble fenómeno: por un lado, los sellos de los canónigos muestran desde las primeras décadas del siglo XIII figuras probablemente heráldicas, que remiten a una pertenencia, ya se ha comentado, «topolineal» (señorial), mientras que las dignidades del cabildo (deán, prepósito, etc.) sólo las incorporan a finales del XIII y los obispos locales a comienzos del XIV. Y cuando se conservan suficientes sellos de dignidades capitulares, como en Hildesheim, puede igualmente observarse que, en su seno, son las más elevadas (prepósitos) quienes sellan de manera más «conservadora», manifestando así su pertenencia prioritaria a la Iglesia; el acceso a la posición de jefe del cabildo sería por tanto el que marcaría el auténtico ascenso al alto clero. En general, debería deducirse que el discurso de pertenencia a la Iglesia resulta directamente proporcional al rango ocupado e inversamente proporcional al discurso de pertenencia a la parentela carnal (y al poder señorial). El mismo fenómeno se observa por lo demás a propósito del uso de armoriales por los papas, posterior al de los cardenales...

[4] Memorias de maestría realizadas por Isabelle Guerreau y Max Louhaut (París I, 2000 y 2003).

Paradójicamente, será la apertura del episcopado a la pequeña y media aristocracia (vía elecciones) la que contribuya a la instauración de la distancia y de la altura sociales que caracterizan cada vez más a los obispos, algunos de los cuales se convierten en verdaderos príncipes. La presión de esa aristocracia pequeña y mediana sobre los obispados y los cabildos catedrales y, de modo secundario, sobre algunos establecimientos regulares, constituye así un factor esencial de la institucionalización del poder de la Iglesia (que se denomina tradicionalmente «reforma gregoriana»); todas las estrategias particulares convergen en una misma dirección, la reproducción del poder de la aristocracia eclesiástica, al margen de cuáles sean estas estrategias. Las actuaciones aparentemente autónomas y sin coordinación del conjunto de los actores conforman así el juego de la institución.

La toma en consideración de la lógica institucional global permite así apreciar que los monasterios y los cabildos catedrales, promotores de reclutamientos episcopales distintos desde el punto de vista social, participan sin embargo de la misma lógica: en ambos casos, se trata de instituciones próximas al mundo de la aristocracia laica pero que producen obispos que se desmarcan netamente de ella. Más allá de las diferencias institucionales, estos dos tipos de colectividad clerical parecen haber contado con la misma finalidad social: la producción de un alto clero independiente de la aristocracia laica, pese a que su proximidad resultaba imprescindible para asegurar su propio reclutamiento, la expansión de su poder señorial y su protección militar.

Y entonces se perciben los límites de cualquier interpretación establecida en términos de interés y de estrategia, y en particular la hipótesis «para-sucesoria» frecuentemente apuntada para explicar la presión de la aristocracia laica (especialmente pequeña y mediana) sobre la Iglesia. En esta propuesta, los establecimientos eclesiásticos colaborarían con la regulación demográfica de la aristocracia laica (cuya tasa de natalidad se estima en torno a los 9 hijos por pareja), en particular durante la fase de «transformación del linaje» (que pasa por la exclusión de los hijos menores de la herencia y del matrimonio, razón por la cual el celibato de los clérigos constituiría una firme exigencia de los reformadores de los siglos XI y XII) y, más tarde, en los siglos XIV y XV, en la fase de «crisis agraria». Los bienes de la Iglesia supondrían entonces una suerte de fortuna detentada colectivamente en usufructo por la aristocracia laica para sus hijos supernumerarios...

Pero el argumento neo-malthusiano del celibato de los clérigos, destinado a podar el árbol «del linaje» para limitar la parcelación de las herencias presenta numerosas contradicciones. Por un lado, postula que la aristocracia se mostraba incapaz de imponer el celibato a sus miembros fuera de la

clericatura, pese a que se conocen numerosos laicos solteros (por ejemplo, los «jóvenes» que frecuentan los torneos y sobre los que se volverá más adelante). El «mercado matrimonial» no dependía del número físico de adultos libres, sino de decisiones de los «casamenteros» (padres o señores). Por otro lado, el desarrollo desde el siglo XIII de los aparatos principescos y regios, de una fiscalidad multiforme y de los ejércitos proporcionó un número creciente de posibilidades de ocupación para los hidalgos sin dinero, sin que, pese a ello, la «presión» sobre la Iglesia se relajase.

En cualquier caso, algunas familias jamás contaron con un hijo o una hija en el seno de la Iglesia, aunque su rango les hubiera abierto incluso cabildos y monasterios «acotados». Por otro lado, la entrada en la Iglesia se acompañaba casi siempre de una donación más o menos acorde, y había que mantener al futuro canónigo hasta que una prebenda quedase libre por la muerte de algún otro... ¿Cómo apreciar esa estrategia de supervivencia en un caso como el de Hugo, obispo de Lincoln de 1186 a 1200, hijo del señor castellano de Avalon, que dividió su herencia en tres partes y dio un tercio a la abadía de canónigos regulares donde se encontraba Hugo entonces (ca. 1145)? Semejante práctica no tendría el menor sentido si el fin del ingreso en la Iglesia fuese el de evitar el fraccionamiento de la herencia...

Este argumento pretende igualmente que la continuidad biológica (o por línea masculina) constituía un imperativo absoluto en la aristocracia laica y que ésta habría sufrido por tanto una sensación de fracaso cuando su poder señorial pasaba a los yernos o los primos. Pero aun admitiendo que fuera ése el caso, la restricción matrimonial no constituía tampoco una buena solución: de hecho, se ha podido apreciar (en el Imperio) la existencia de topolinajes que, lejos de cortarlas, escogieron multiplicar sus ramas mediante el matrimonio de todos o parte de sus hijos menores. En última instancia, eso les permitió mayor longevidad en la línea masculina que la de aquellos que limitaron el número de hijos menores casados, y compensaron ampliamente la división de bienes entre los vástagos.

Y, sobre todo, se constatan casos muy habituales de lo que Alexander Murray denomina «suicidio dinástico». En más del 10% de los casos, los oblatos (niños entregados por sus padres a un monasterio) eran hijos únicos. O, también, los padres entregaban a la Iglesia a todos sus hijos (así el abad de Le Bec Bosson y sus dos hermanos, a comienzos del siglo XII), o a su única hija (como Berta, abadesa de Santa María de Cavrilia en 1145, última representante de los Cadolingi, condes de Pistoia desde el 923). Pero la noción de «suicidio» transmite una idea de fracaso, como si la continuidad dinástica constituyese en sí misma un imperativo y, por tanto, la entrada

en la Iglesia una posible perturbación del destino, circunstancia que nada (salvo nuestras propias creencias) permite afirmar.

A fin de cuentas, puede apreciarse que los sectores más modestos de la aristocracia, aquéllos para los que el interés material por la Iglesia habría resultado mayor, son precisamente los que cuentan con el acceso más difícil. En las diócesis de Soissons y Beauvais, por ejemplo, cabe distinguir tres niveles en el seno de la pequeña y mediana aristocracia, según se accediera a:

1. Cabildos catedrales.
2. Abadías (de monjes o canónigos regulares).
3. A ninguno de ellos, aunque sí eventualmente a los curatos parroquiales.

Pero esta gradación se corresponde en buena medida con el poder social de los linajes considerados. El acceso a la Iglesia se encuentra sometido a una dura competencia, donde se triunfa si se parte ya de una posición de fuerza, lo que implica precisamente que los más débiles deben desenvolverse solos.

La incorporación a un cabildo, y más tarde quizá a un obispado, permitía, de hecho, al topolinaje de origen asegurarse o reforzar su dominio local sobre los dependientes, pero también sobre otros aristócratas, y más aún cuando el poder de canónigos y obispos resultaba importante. Y recíprocamente, como se ha visto, este poder tendía a reforzarse a medida que la competencia por las plazas se hacía más fuerte. Contentarse con una explicación «parasucesoria» para explicar la presión de la aristocracia sobre las prebendas y las mensas eclesiásticas se antoja muy reduccionista; la Iglesia no constituye en ningún caso una simple excrecencia de la aristocracia laica, un asilo para desheredados. En algunos lugares, como Compostela, también la alta burguesía urbana practicaba una ocupación sistemática del cabildo catedral local.

En la medida en que la Iglesia suponía una forma de dominación social muy poderosa que, por otro lado, sólo se reproducía mediante el aporte constante de personas de origen laico, resulta lógico que el acceso a esta suerte de poder fuese objeto de las atenciones de los laicos, y en particular de los más poderosos. Pero más que centrarse únicamente en el interés que la aristocracia laica pudiese obtener de su entrada en la Iglesia, las cosas deberían contemplarse también desde el lado de ésta, que absorbía de manera regular bienes y a buena parte de los miembros de la aristocracia. Semejante funcionamiento tenía como consecuencia reproducir a largo plazo el control social del clero, al mismo tiempo que poner en práctica de

modo espectacular el discurso clerical que disociaba la pertenencia y el dominio social.

El modelo de la conversión aristocrática

Así pues, nos encontramos ante una sociedad donde se ha proclamado la superioridad del estado clerical sobre el laico (como forma de la relación espiritual/carnal, más allá/más acá, dios/hombres) y en la que se llama incansablemente a la conversión de los hombres y de los bienes a la Iglesia, como medio de mejorar. La conversión de los hombres (*conversio*) se hacía mediante la entrada en religión; la de los bienes (*commutatio*, *transmutatio*) por su donación a la Iglesia. Un monje anónimo de Le Bec del siglo XII subraya claramente el parentesco entre los dos procesos, que pueden cumplirse conjunta o separadamente. Resulta por tanto absurdo intentar explicar de forma individualizada este doble flujo de hombres y de bienes, el primero de los cuales remite a la instrumentalización de la Iglesia por los laicos, y el segundo manifiesta el dominio de la Iglesia sobre los espíritus, convencidos de que sólo por intermediación del clero pueden asegurar su salvación.

Los laicos tenían ante sí diversas formas de sacrificio propio, que de hecho implicaba siempre a un círculo que iba más allá de uno mismo –*familia* y *fideles* son invitados con frecuencia a manifestar su acuerdo, cuando no incitados a seguir su ejemplo–. La donación de una parte más o menos importante de sus bienes constituía probablemente la manera más habitual. Se realizaba por regla general *pro remedio animae* («por la salvación del alma») del donante y de su padre, su madre y sus antecesores muertos (a menudo también los de la esposa), e incluía la mención de todo un conjunto de parientes que otorgaban su acuerdo con la donación (*laudatio parentum*); al quedar asociados a un acto caritativo se beneficiaban en cierto modo de las repercusiones soteriológicas de esta acción. En efecto, no podía incluirse simplemente a todos los vivos mencionados en la fórmula «por la salvación del alma», porque estaban obligados a obtener su salvación activamente: precisamente porque los muertos no podían ya actuar (y por ello el donante pedía por ellos, por caridad cristiana), se esperaba que los vivos colaborasen en su propia salvación (teoría de las obras), siquiera mediante su simple acuerdo.

La secularización en Bohemia

Bohemia representa un caso particular, en la medida en que la Iglesia perdió, a lo largo de la primera mitad del XV (principalmente entre los años 1419 y 1421, caracterizados por las revueltas husitas), en torno al 80-90%

de los bienes que detentaba en 1400 (entre un tercio y la mitad del suelo), lo que supone la desaparición de entre los dos tercios y los tres cuartos de los monasterios y abadías, y ha llevado a hablar de «secularización». La aristocracia laica fue el beneficiario principal: en Bohemia occidental (región de Pilsen), católica, cuatro familias de alto rango (Schwanberg, Kolovrat, Gutstein, Riesenberg) se apropiaron del 75% de los bienes eclesiásticos, mientras que la pequeña aristocracia, y secundariamente las ciudades (Praga), tuvieron un papel más desdibujado y sobre todo menos duradero. En los sectores husitas del sudeste, por el contrario, fueron los jefes surgidos de la pequeña aristocracia (Trčka de Lipa, Bořek de Miletínek y Kostka de Postupice) quienes pusieron sus manos sobre las tierras de la Iglesia.

Junto a las donaciones de bienes, podía también hacerse donación a un monasterio del cuerpo muerto (enterrado entre los monjes), tras haberse revestido con el hábito en el lecho de muerte (conversión *ad succurrendum*, «para socorrer»), o incluso de alguno de los hijos. Esta práctica, la oblación, hacía del niño un *nutritus*, destinado a convertirse en monje, y proyectaba sobre el mundo monástico la práctica del *fosterage* ya conocida, y de la que se ha subrayado su contribución, sobre todo, a crear lazos entre los parientes y los «nutricios» (aquí los monjes). A finales del siglo XI aparece también la cruzada; así, con ocasión de su partida hacia Tierra Santa en 1100, el borgoñón Étienne de Neublans declara dejar la «vía contaminada» de la *milicia* del siglo y entrega una parte de sus bienes a Cluny a cambio de algún dinero, mulas y de su entrada en la confraternidad de oración de la abadía; el abad Hugo le entrega entonces la insignia de cruzado y le coloca un anillo en el dedo, signo de matrimonio místico con la Iglesia. Todas estas formas guardan en común el hecho de que el laico que se sacrifica mantiene una vida puramente laica, a diferencia del caso en el que se convierte en clérigo mediante un acto voluntario (y no sólo en el momento de la muerte).

Superioridad clerical no implica necesariamente una separación neta entre clérigos y laicos. Antes de los siglos XI y XII, la diferencia entre clérigos y laicos se mantenía relativamente borrosa, en beneficio sobre todo de la distinción santo/fiel (o incluso monje/clérigo/laico). En efecto, las *Vidas* de santos y los *Espejos* (como el de Duoda) promueven un modelo en el que los rasgos laicos y ascéticos aparecen mezclados. La *Vida* del conde Geraldo de Aurillac, compuesta por el abad Odón de Cluny hacia el 930, instala así al héroe en una vía intermedia, la de la santidad laico-guerrera, mostrando que un aristócrata laico y miembro del *ordo pugnatorum* (orden

de los combatientes) puede tener también una vida santa, vinculada a la defensa de la *ecclesia* en el siglo:[5]

> (...) Geraldo fue poderoso y rico (*potens et dives*) y vivió en las delicias, y fue santo con toda evidencia. (...) Porque, así lo creemos verdaderamente, este hombre de Dios fue dado en ejemplo a los poderosos –ellos verán cómo imitarle– como a un prójimo, al mismo tiempo superior a ellos en el seno de su orden (*ordo*).

Idéntica situación de santidad laica y eclesiástica se observa en la *Vida* de san Gangulfo, compuesta por Hrosvita de Gardesheim (ca. 960). Sin embargo, a partir del siglo XI la superioridad clerical alcanza progresivamente una distancia que cristaliza principalmente, en el conjunto de la población, en torno al binomio castidad/matrimonio. En el campo de la aristocracia, este cambio se traduce por la oposición cada vez más neta entre las categorías de *miles* y *clericus* (y muy particularmente del *monacus*, el monje). A través de los textos de finales del siglo XI y comienzos del XII se diseña así un modelo de renuncia completa al estado de *miles* en beneficio del de clérigo, mediante una argumentación que recuerda a la ruptura de estado social entre el antes y el después, un cambio radical entre el antiguo *miles* y el nuevo monje.

Así se aprecia abiertamente en *De vita sua*, compuesta entre los años 1114 y 1117 por el abad Guibert de Nogent, donde presenta, con formas bruscas y dramáticas, un conjunto de conversiones aristocráticas (incluida la suya propia) mediante una metáfora del alumbramiento cercana a la concepción palingenésica del bautismo (o incluso a la conversión concebida como *aedificatio*, creación a partir de una materia ya existente, como en el caso de Eva). Otro tanto puede verse con claridad en el preámbulo de la carta de conversión a Cluny del conde Guy II de Mâcon en el 1078.[6]

> Sea conocido por todos los fieles de Cristo que yo, Guy, en un tiempo conde de Mâcon, considerando qué vano resulta todo honor en el siglo, y sobre todo qué perjudicial es y cómo nos conduce por la vía seductora de la condenación eterna, visitado e inspirado por la misericordia de Cristo, he renunciado totalmente al siglo por su amor, y me he consagrado a la memoria de los santos apóstoles Pedro y Pablo en el monasterio de Cluny, a fin de que

[5] Odón de Cluny: *De Vita Sancti Geraldi Auriliacensis comitis Libri Quatuor*, Praefatio, ed. Migne, *Patrologia Latina*, 133, París, 1864, col. 639*b*, 642*a*.

[6] *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny*, ed. A. Bernard y A. Bruel, 4, París, 1891, p. 650.

allí me ocupe, en adelante, sometido a la disciplina regular, de la penitencia de mis pecados. Además, he donado por mis padres y por mí mismo, a su memoria y la Iglesia de los santos apóstoles, todas las cosas que se anotan más abajo (...).

Los cistercienses ponderaron aún más si cabe la ruptura entre el *miles* y el monje al añadir el paso de la *superbia* a la *humilitas*. Al mismo tiempo, se observa un descenso de las oblaciones (cada vez más criticadas desde finales del XI, por personajes como Guibert de Noguent o por los cistercienses) en beneficio de las conversiones de adultos. Tal hecho se corresponde con la voluntad de «radicalizar» el principio de la conversión: donar un hijo (en lugar de a uno mismo) constituye un medio de estar presente en el monasterio mientras se permanece en el siglo. Las formas de sacrificio propio tienden así a restringirse a los legados piadosos (corolario de la reaparición de la práctica testamentaria desde el siglo XII) para los laicos que permanecen en el siglo, a la cruzada y a la conversión.

Esta «radicalización» queda más desdibujada en los documentos de naturaleza discursiva; aunque puede verse que se instaura una distancia real, en la práctica, y debido al sistema de elecciones canónicas, entre los obispos y su medio de origen, la transición entre los dos mundos se realiza de modo progresivo en el seno de los cabildos. Por otra parte, el principio mismo de la puesta por escrito de las conversiones contribuye a mantener lo que Dominique Iogna-Prat denomina la «continuidad biográfica» más allá de la conversión, y no faltan documentos que insisten en la jerarquía tanto como en la permeabilidad de los dos mundos aristocráticos (cfr. documento 4).

La catástrofe de las posiciones intermedias. Abelardo (1079-1142)

La *Historia de mis desgracias* que Pedro Abelardo habría redactado hacia 1132, bajo la forma de una larga carta a un amigo, trata principalmente del problema de la conversión. Hijo primogénito de un caballero, destinado a la carrera de las armas y a recibir la herencia, Abelardo recibió sin embargo una educación «letrada» (lo que significa entonces «de clérigo») y abandona «el brillo de la gloria militar» en beneficio del brillo del saber. Pero esta conversión a las letras no le impide continuar combatiendo, aunque sustituye «los trofeos de las guerras por los combates de las disputas». Todas las desgracias que se atribuye Abelardo provienen de su permanente falta de elección: ni entre clérigo y caballero (sólo cambió de armas), ni entre joven estudiante y maestro consolidado (no tiene en cuenta su edad), ni entre clérigo y laico (no es casto), ni entre filosofía y teología (su *Sic et non* combina las dos), etc. Así pues, la *Historia de mis desgracias* no constituye tanto un espejo de la psicología de Abelardo como un destacado documento sobre la lógica social presente en ese momento: las «desgracias», aunque

sean la deformación y el engrosamiento, resultan de un conflicto entre una voluntad particular y la definición creciente de las normas clasificatorias en la sociedad, de la que la separación entre el *miles* y el *literatus* constituye un emblema; en adelante hay que estar en un lado o en el otro...

La radicalidad de la ruptura queda igualmente relativizada por la existencia de un vaivén entre los dos mundos: canónigos que vuelven al mundo para casarse y heredar cuando su hermano heredero muere sin hijos; antiguos *milites* convertidos en monjes *ad sucurrendum*, pero que finalmente no mueren y renuncian a su estado monacal una vez pasado el peligro... Si bien el caso de los primeros resultaba canónicamente legal si no habían accedido al presbiteriado, el de los monjes no lo era tanto, por cuanto el monacato impone un voto de estabilidad, lo que no impedía que se produjese, como muestra la noticia concerniente al priorato de Notre-Dame-des-Champs de París, hacia el 1085,[7] y que recuerda una conversión repetida (la segunda fue la buena, porque el «biconverso» murió al parecer poco después...):

> Sabiamente, queremos hacer saber a nuestros hermanos y a nuestros sucesores que cierto hombre, de nombre Geoffroy, que había pasado, en contra de las leyes humanas y divinas, del estado clerical (*clericalis ordo*) a la carrera de las armas (*secularis militia*), afectado un día por una grave enfermedad, quiso hacerse monje y se entregó junto con su tierra de Sceaux, con el consentimiento de su hermano Payen, a los monjes de Marmoutier instalados en París (...).

Todo ello muestra que la *conversio* no guarda el sentido religioso que nosotros le prestamos, sino, en primer lugar, un discurso social, que recibe forma en las producciones escritas enfocadas hacia las representaciones sociales y que, más allá, influyen en las prácticas sociales. El modelo de la *conversio* permite construir dos tipos sociales y su articulación, destinados a rendir cuentas del orden social de modo prioritario: el clérigo y el caballero. De esta manera, el modelo contribuye, por un lado, a revalorizar socialmente la entrada en la Iglesia, al reafirmar la superioridad de los clérigos sobre los laicos; por otro lado, a construir una forma de paso del estado laico al clerical basada en el abandono de uno mismo, corolario de la afirmación de una bipolaridad absoluta; finalmente, reduce el juego social a las relaciones entre aristocracia laica y aristocracia eclesiástica, y las con-

[7] *Cartulaire général de Paris ou Recueil de documents relatifs à l'histoire et à la topographie de Paris*, 1, ed. R. de Lasteyrie, París, 1887, p. 148.

versiones (reales) de burgueses, desde el siglo XII, no son objeto de ninguna construcción discursiva.

LA IMPORTANCIA DE LOS «RITOS DE PASO»

El control clerical de la *conversio* no constituye sin embargo más que una de las formas de control eclesiástico de los diversos medios de cambio de estado social: controlar los distintos estados sociales implicaba necesariamente también controlar las formas de relación entre ellos, y de modo especial el paso de uno a otro, tanto a escala social como individualmente, sin que existiera oposición entre ambos niveles, porque toda la sociedad (es decir, la *ecclesia*) se hallaba en juego en cada cristiano. En efecto, todos los rituales que encuadraban la vida del cristiano –y en especial los que marcaban las transformaciones de la persona– eran concebidos como otros tantos momentos de representación del orden social donde se suponía que el cristiano se insertaba. Lógicamente (e incluso sin atribuir a los aristócratas laicos una religiosidad folclórica impregnada de magia, como hace A. Barbero), todos estos rituales eran susceptibles de convertirse también en ocasiones de confrontación entre aristocracia laica y aristocracia eclesiástica.

Entrar en la «auténtica vida»

El bautismo era el rito principal de integración en la sociedad cristiana, a la vez que un modo de constitución de la propia sociedad. En efecto, el bautismo no sólo lavaba al niño el pecado original (que la procreación por vía sexual le había comunicado) y le hacía nacer « a Dios» (lo que era considerado como el verdadero nacimiento), sino que además constituía la ocasión para una marginación ritual de la parentela carnal (los padres del niño eran apartados a un lado) en beneficio de la parentela espiritual (los padrinos, en tanto que padres espirituales; los sacerdotes, en tanto que representantes de Dios, padre adoptivo de todos los cristianos).

No se conoce adecuadamente la actitud de la aristocracia laica ante las prescripciones canónicas sobre el bautismo. Aparentemente, sólo protestó por esta práctica, como tal, en los casos en que puso en cuestión el propio magisterio eclesiástico (protestas declaradas entonces «heréticas» por los clérigos, como se verá), al mismo tiempo, por tanto, que el modelo matrimonial. Es posible, sin embargo, que en su seno se dieran resistencias sobre la manera de acomodarse a las prescripciones canónicas: aunque sin rechazarlas, se habría tratado de marcar una cierta libertad de acción. Se

encuentran así algunos signos de lo que podría constituir un bautismo tardío en la aristocracia laica (en tanto la Iglesia promovía desde época carolingia que se administrase poco después del nacimiento), en particular el uso del apelativo *Pagano* en lugar del nombre de pila.

La frecuencia de los nombres «paganos»

El nombre *Pagano* (*Paganus*) llevado por caballeros se encuentra con bastante frecuencia en los textos de la región parisina (cfr. la noticia relativa a Notre-Dame-des-Champs mencionada más arriba, así como diversos ejemplos en los diplomas de Saint-Martin-des-Champs hacia el 1080-1090), del país del Loira (finales del XI al XIII) o de Inglaterra, Italia o Renania en el XII. Aparece también, con menor frecuencia, *Sarracino*, y las mujeres pueden llevar las formas femeninas, *Pagana* o *Sarracina*, y también nombres profanos (*Rosa, Blanca, Bona, Idónea, Reina...*). *Pagano* y *Sarracino* no pueden ser una indicación del carácter pagano o de la confesión musulmana de las correspondientes personas. Igualmente, la precocidad de las primeras menciones en relación con la cruzada impide atribuirlas a la evocación de una actividad de cruzado (que además explicaría mal los usos femeninos y se expresaría más bien con un sobrenombre en forma de apodo). De hecho, se trataría de un nombre llevado antes del bautismo, y por tanto cuando se era todavía pagano, en virtud del sentido paleocristiano del bautismo. La supervivencia de estos nombres en la edad adulta no significaría que todavía no se había producido el bautismo, sino que éste había sido tardío y que el nombre de pila no había adquirido la función de referencia habitual; así puede verse en menciones como «Pagano, por bautismo Arnulfo», «Guido por bautismo, llamado Pagano por su nombre público» o «Pagano, Hugo por el nombre recibido de las fuentes bautismales».

Cabe señalar igualmente que el fenómeno de cristianización de los nombres de pila (difusión masiva de *Juan*, *Pedro*, *Matías*, etc.) en Occidente a partir del siglo XI parece haber afectado en menor proporción a la aristocracia laica; ésta continúa transmitiendo, junto a los nombres de bautismo de moda, otros particulares visiblemente vinculados a una determinada tierra o castillo, e incluso nombres tomados de sus señores principales. Pero esta particularidad difícilmente puede aparecer como una manifestación de independencia frente a la Iglesia, en la medida en que ésta no parece haber ejercido presiones sobre las prácticas de nominación.

El bautismo podría, por tanto, no haber constituido un elemento clave de las relaciones entre las aristocracias laica y eclesiástica, a menos que pueda considerarse que la práctica del *fosteraje* fuese alternativa a la del padrinazgo, por cuanto nada indica que los «nutricios» hubiesen sido los padrinos. Pero tampoco puede afirmarse que esa costumbre haya sido especí-

ficamente aristocrática. A cambio, la aristocracia laica expresa claramente sus representaciones originales, entre otros casos a propósito del bautismo, a través de una producción que le es propia y que se desarrolla y diversifica de manera significativa a partir del siglo XII: la elaboración de escritos de ficción en lengua vulgar. Están exclusivamente vinculados a la aristocracia (con una extensión al patriciado a partir del XIII) y proceden en su mayor parte de su franja inferior (caballeros y ministeriales), por encargo o en todo caso bajo la protección (mecenazgo) de la alta aristocracia.

Las producciones escritas de la aristocracia laica

Las formas principales de esta producción en lengua vulgar se centran en la lírica de la Francia meridional (ilustrada de modo especial por el duque Guillermo IX de Aquitania, pero que oculta un grupo mucho más tupido y modesto de productores) y más adelante de la Francia del norte y del Imperio, las canciones de gesta (relatos épicos en verso de caballeros en lucha contra los sarracenos, de los que la *Chanson de Roland* constituye el primer ejemplo), el romance (relatos versificados puestos en prosa, no cantados, que introducen en escena a un héroe, de inspiración antigua o «bretona» –ciclos de Tristán o artúrico–, que debe superar diversas dificultades para demostrar su *precio* y acceder así al poder), los cuentos populares (relatos versificados cómicos, con una fuerte carga obscena, pero que ya no se atribuyen como antiguamente a una burguesía grosera). Pero más allá de la multitud de motivos narrativos y de formas de tratamiento, el interés principal de esta producción estriba en constituir no tanto una distracción como una «reflexión sobre el orden del mundo y de la sociedad» (Anita Guerreau-Jalabert).

Ahora bien, en los romances de caballería aparecen numerosas hadas, estrechamente vinculadas al mundo de los caballeros; aunque raramente son las madres y casi nunca las esposas, figuran a menudo como las «amantes», en el sentido cortés del término (sobre el que se volverá después) y, sobre todo desde 1200, las madrinas y «nutricias» (en el sentido del *fosteraje*). Las hadas permanecen ligadas tanto al bosque o a la landa (es decir, los espacios habitualmente «exteriores») como al agua (que evoca de modo evidente el bautismo); son poderosas y sabias y al mismo tiempo positivas (bellas y piadosas) y cercanas a Dios (de cuya ubicuidad y eternidad participan). Se muestran así, mediante un sutil desplazamiento de las líneas habituales de fractura entre lo carnal (femenino/laico/exterior/*illiteratus*/etc.) y lo espiritual (masculino/clerical/interior/*literatus*/etc.), como simétricas y opuestas a los clérigos (masculinos, sabios y en el «interior» de la Iglesia).

Hacerse «mayor»

Pese a todo ello, parece que la elección de los padrinos habría constituido una cuestión bastante secundaria, subordinada en todo caso a (o corregida por) otras lógicas sociales. El paso de la «minoría» a la «mayoría» se muestra por el contrario como un tema de mucho mayor relieve, por cuanto se encuentra vinculado al acceso al poder. En numerosas sociedades, alcanzar la mayoría de edad no está unido a un número determinado de años, sino al cumplimiento de determinados «ritos de paso» (así los denominan los etnólogos); sobre todo, de manera habitual, hacerse mayor y adulto abre la posibilidad de fundar una familia. Ya se ha señalado en qué medida las relaciones de sumisión/dominio en la sociedad medieval (y de modo especial en el seno de la aristocracia) se manifestaban a través de nociones que, en la actualidad, remiten a la edad («joven», *senior*, etc.), pese a no estar referidas a una edad precisa. Sabemos, por ejemplo, que los «jóvenes» (*iuvenes*) de las fuentes narrativas del siglo XII no lo eran por su edad, sino por no estar casados ni provistos de herencia. El acceso al matrimonio y al poder resultaba por tanto estrechamente correlativo, y al mismo tiempo disociado, del acceso a la edad adulta.

Controlar el matrimonio no suponía en consecuencia una cuestión de moralidad o de respeto a los derechos de la persona, ni tampoco un simple medio de controlar la reproducción biológica legítima: constituye para la aristocracia laica un signo ritual demostrativo –como el celibato para la aristocracia eclesiástica– de la capacidad social de acceso al poder. Por ese motivo, se convierte en un instrumento de primer orden en la confrontación entre las aristocracias laica y eclesiástica; el matrimonio se apoya progresivamente en la sola voluntad de los contrayentes y se transforma en sacramento en el curso del siglo XII. Por el contrario, en el seno de la aristocracia laica, es objeto de múltiples estrategias cuya finalidad estriba en la reproducción del poder señorial mediante la selección de los mejores partidos.

El matrimonio conforma el sustrato ideológico fundamental de un tema tratado bajo diferentes formas en la lírica meridional, los romances y los cuentos populares: el amor. No se trata de una temática inocente o romántica, porque lo que se pone sobre el tapete no es en modo alguno lo que nosotros consideramos como amor. En la sociedad medieval, hablar de amor supone hablar de orden social y en particular de las relaciones entre lo carnal y lo espiritual, y así podemos ver en el mismo período (mediados del siglo XII) a los abades cistercienses de la primera gran época (Bernardo de Claraval, Aelredo de Rievaulx) reflexionar acerca de la noción de amor. Pero la originalidad más destacable de esta producción de ficción consiste

en haber construido (de manera no teórica) un modelo de amor que pretende tomar a contrapié al difundido por el clero (el de la *caritas*, destinado a realizarse en el marco matrimonial): el «amor fin» (*fin'amors* en lengua romance, *minne* en el Imperio).

Llamado (de modo inadecuado) *amor cortés* desde el siglo XIX, el amor fin corresponde en efecto a una inversión de la jerarquía hombre/mujer (con la mujer como «señor» o «dama» –*domina*– del amante) y a una puesta en valor del deseo sexual, que funciona como motor de la ascesis (cuyo éxito determina el *precio* –el valor social– del amante). El amante se coloca así en situación de desear sexualmente a una mujer inalcanzable, tanto por ser superior como por estar casada, pero ella alimenta el deseo, y por tanto el amor de su amante, en una especie de adulterio espiritual. La mujer deseada puede incluso asimilarse a un «cuerpo santo», a una reliquia. Así se muestra con claridad en una estrofa de Albrecht von Johansdorf,[8] ministerial franconio de finales del XII:

> ¿Es necesario pues que mi canto / y mi servicio hacia vos no sirvan para nada? /
> –Debéis calmaros, / no os quedaréis sin recompensa. /
> –¿Qué queréis decir, buena dama? /
> –Que vuestro precio se acrecienta y al mismo tiempo vuestra grandeza de alma.

Resulta dudoso que esta construcción estuviera destinada a ser cumplida (e incluso que tales relaciones de adulterio espiritual se hubiesen organizado): el mejor signo de ello es probablemente la actitud del clero, que en ningún caso levantó la voz contra el tema del amor fin (salvo de modo marginal y tardío, como en París en 1277, cuando ya había perdido importancia, quizá porque algunos habían intentado poner en práctica los preceptos sintetizados a finales del XII por el *De amore* de André le Chapelain), a diferencia de su actuación en el caso del torneo, que sí constituía una práctica. Por otra parte, pueden encontrase obispos gravitando en torno a los medios «corteses», sobre todo en el Imperio, donde aparecen con frecuencia entre los mecenas. Es posible pues que el amor fin sólo se concibiese como un juego intelectual, cuya carga social se consideraba relativamente inofensiva.

Además, las resistencias contra este modelo parecen surgir sobre todo del seno de la propia aristocracia, porque, con su contribución a devaluar la institución matrimonial, entraba en cierto modo en contradicción con el

[8] Tomado de W. Spiewok y D. Buschinger: *Histoire de la littérature allemande du Moyen Âge*, París, Nathan, 1992, p. 86.

lugar central del matrimonio en la reproducción y extensión del poder de la aristocracia laica. De todas formas, G. Duby considera que la promiscuidad en los castillos hacía del adulterio una amenaza real, que generaba una permanente incertidumbre sobre la legitimidad de los hijos, de tal modo que casi resultaba útil proporcionar al adulterio una pantalla cortés... Lo cierto es que el más importante creador de romances de su tiempo, Chrétien de Troyes, promoverá hacia 1160 una nueva forma de amor fin, en el seno del matrimonio (Erec y Enida, Yvain y Laudina). Pero no un matrimonio según las normas clericales, sino un hermoso matrimonio por amor, no orientado hacia la reproducción. La mujer permanece como un objeto de conquista, pero en adelante no se tratará tanto de una conquista amorosa como matrimonial. Este modelo, sostenido por los poderosos señores, se articulaba mejor con la organización y la cohesión internas de la aristocracia.

El sentido del torneo

Probablemente sea en este contexto matrimonial donde deba situarse el fuerte enfrentamiento entre la Iglesia y los laicos acerca de una práctica que, a primera vista, guarda poca relación con las cuestiones aquí comentadas, el torneo. Contrariamente al imaginario romántico, no constituye en modo alguno un espectáculo cortesano, sino un choque colectivo que opone, en amplias superficies, a dos contingentes de caballeros dedicados a desarzonarse con la lanza o la maza, a fin de capturar y exigir rescate por caballos y caballeros. Éstos participan, generalmente, en cuanto integrantes de una mesnada, en cuyo seno son mantenidos por un señor; los que intervienen en el torneo son designados con frecuencia como «jóvenes», y se trata en numerosas ocasiones de hijos menores sin herencia (tal es el caso del caballero inglés Guillermo el Mariscal, célebre campeón de torneos entre los años 1170 y 1200). Esta práctica pasa por haberse inventado a mediados del siglo XI en Turena o Anjou, aunque las primeras menciones seguras sólo datan de comienzos del XII, con una intensidad destacada entre los años 1170 y 1190. Pero la Iglesia se manifiesta en su contra desde los años 1130, y de modo especial en el II Concilio de Letrán, en 1139.[9]

[9] Letrán II, canon 14, ed. R. Foreville: *Latran I, II, III et Latran IV*, París, Éd. De l'Orante, 1965, p. 191. Este texto pasó de manera íntegra al derecho canónico, y el sentido de las palabras *mundinas vel ferias* quedó precisado con el añadido «que vulgarmente se denominan *torneos* (*torneamenta*)».

> Prohibimos formalmente estas ferias detestables (*detestabiles nundinas vel ferias*) donde los caballeros adquieren la costumbre de establecer encuentros en los que se reúnen para mostrar sus fuerzas y su audacia insensata, y de donde se sigue con frecuencia la muerte para los hombres y el peligro para las almas. Si uno de ellos muere, será privado de sepultura eclesiástica, incluso aunque no le fueran negados la penitencia ni el viático.

Ciertamente, semejante condena encaja en la lucha coetánea de la Iglesia contra el uso de las armas para fines distintos a la cruzada (se volverá sobre ello), pero su rigor sólo guarda equivalente con la constancia de los concilios en reiterar la prohibición y la frecuencia con la que los autores eclesiásticos vuelven sobre ella. En comparación, la caza sólo se prohíbe a los clérigos. El torneo se presenta pues como algo completamente intolerable, lo que se explica por el sentido social de esta práctica.

Para delimitarla, conviene señalar dos cuestiones: por una parte, una abrumadora mayoría de los torneos se organizan en zonas de confluencia, en los límites entre principados territoriales del norte del reino de Francia, y entre grupos (así lo previó específicamente Ricardo Corazón de León en 1194 cuando los autorizó en Inglaterra), y con frecuencia se presentan además como el lugar de confrontación entre una tropa «del interior» y otra «del exterior». Por añadidura, la rápida sucesión de los torneos implicaba una suerte de caballeros errantes, fuera de los marcos espaciales en los que la sociedad tendía a fijarse entonces. El torneo consiste así en una práctica espacial que corresponde a un «rito de margen», tal y como lo define el etnólogo Van Gennep, parte integrante de los ritos de paso mediante los que se llegaba de la juventud a la edad adulta (la edad del ejercicio del poder).

Pero por otra parte, el torneo aparece, en el ámbito individual de cada participante, como el lugar de acumulación posible del «capital simbólico», en el sentido que le atribuye P. Bourdieu de prestigio social susceptible de ser convertido en diversas formas de capital social (medios de dominación social, en suma). La captura de caballos y los rescates no implican tanto una acumulación de capital material como simbólico. La *Canción de Guillermo el Mariscal* (ca. 1225) resulta muy clara en este sentido cuando declara, a propósito de un torneo organizado en Anet, que «no hubo caballero deseoso de acrecentar su precio que no viniera».[10] Lo que atrae a cada participante no es *un* premio (copa, medalla, etc.), sino el aumento de *su* precio,* es de-

[10] *Histoire de Guillaume le Maréchal*, ed. y trad. P. Meyer, 3, París, 1891, p. 46.

* La explicación cobra sentido por la polisemia del término francés *prix*, que significa tanto «premio» como «precio» (N. del T.).

cir, de su valor social. Se recupera aquí un tema central de los romances y del amor fin que encaja en el dominio del capital simbólico.

La *Canción de Guillermo el Mariscal* permite apreciar las dos formas principales de capital social en las que se transforma el capital simbólico acumulado en el torneo: la primera consiste en la proximidad al señor de la mesnada, expresada como «amor» (proyectando sobre el modo señorial el valor cristiano de la *caritas*). Esta proximidad permite además la conversión definitiva del capital simbólico en social por la vía del matrimonio. Guillermo el Mariscal consigue así, pese a su situación de partida, contraer un matrimonio ventajoso (conde de Pembroke por su mujer). Unos buenos esponsales transforman al *self made man* en productor de herederos; es decir, convierten en capital social lo que hasta entonces sólo suponía un capital simbólico.

Se comprende de este modo el entusiasmo de la aristocracia hacia los torneos; permitían abrir el juego social en su seno al reforzar (o engendrar) la fidelidad interna de las mesnadas; aseguraba la competencia en torno a las herederas en beneficio tanto de los que alcanzaban prestigio mediante el torneo como de los detentadores del capital matrimonial (los padres o los señores que ejercen un control sobre el matrimonio de las herederas de sus fieles). Y se entiende así también por qué la Iglesia atacó a los torneos con tanto vigor: suponían, mediante una relación específica con el espacio, un medio de acceso al matrimonio, una suerte de rito de paso para quienes debían ganar su poder, al mismo tiempo que una instrumentalización social del matrimonio que ponía en cuestión la idea del consenso mutuo...

Se debería así considerar que los sistemas de «mutación» social, salvo la *conversio*, podían ser objeto de una vigorosa crítica por parte de la Iglesia, de suerte que todo cambio de estado social (es decir, fundamentalmente, todo cambio de *ordo*) al margen de las normas clericales era presentado como diabólico. En ese marco debe situarse el destacable florecimiento, a partir del XII, del género de sátira de corte; no parece que se ponga en cuestión tanto la «cortesanía» (que interesa poco a la Iglesia) como el funcionamiento de la propia corte. La primera que al parecer atrajo los anatemas de los autores eclesiásticos fue la de Enrique II Plantagenet, en la segunda mitad del XII; Juan de Salisbury, Gautier Map, Pedro de Blois oponen la corte (de Enrique II) a la Iglesia y la asimilan explícitamente al infierno, y más particularmente a una corte real condenada, la *Mesnie Hellequin*. Ésta, castigada a vagar perpetuamente, resulta particularmente significativa en el marco de esta sociedad que hace del enraizamiento espacial el buen estado social.

Estos autores (y sus continuadores hasta comienzos del siglo XIV) reprochan fundamentalmente a la corte regia su inconstancia (traducida en su movilidad en el espacio y su perpetuo cambio: la corte constituye por excelencia el lugar del favor pasajero) y su inversión de los valores cristianos (de modo especial la *caritas*, reemplazada por la *cupiditas* de los cortesanos y la *largitas* de los señores –«largueza» que se distingue de la *caritas* en el hecho de que se trata de donaciones interesadas, una manera de comprar fidelidades–). En suma, quien merecería estar en lo alto (por su virtud y su saber –es decir, criterios de clérigos–) se halla en lo más bajo, y viceversa. Al motivo (positivo) de la *conversio* se opone así el de la inversión, y Juan de Salisbury incluso llegará a definir como un «hermafrodita» al clérigo que vive en la corte...

REGULACIÓN Y LEGITIMACIÓN DEL USO DE LAS ARMAS

Los documentos que tratan de la *conversio* eluden fundamentalmente el poder señorial, que sin embargo constituye de modo evidente un elemento de primer orden en las relaciones entre aristocracia laica y eclesiástica. La noticia mencionada sobre Notre-Dame-des-Champs supone poner por escrito la liquidación de un conflicto entre los monjes del priorato en cuestión y un conjunto de *milites*; conflicto provocado precisamente por la donación de la tierra de Sceaux a los monjes, y que la esposa y los hijos del difunto rechazan. El reverso de la medalla de la *conversio* consiste en efecto en múltiples enfrentamientos entre las dos fracciones de la aristocracia, de las que a menudo sólo se percibe un eco deforme a través de las actas de conciliación diseñadas por los monjes o las diatribas clericales sobre las depredaciones de los *milites* y el uso descontrolado de las armas. Circunstancias todas que han alimentado la imagen de una «anarquía feudal» que, ya se ha comentado, ha hecho las delicias de los historiadores burgueses del XIX, cuando en realidad se trata de la imposición de un modelo, es decir, el empeño clerical de redefinición de la aristocracia, contribución esencial para el dominio ideológico sobre ella.

El reto de la regulación social

Esos historiadores afirmaban el vacío del poder central con la ayuda de dos fenómenos: por un lado, el movimiento de la paz de Dios (en beneficio de las iglesias, de los clérigos y de los débiles) y de otras formas de pacificación (tregua de Dios, aplicable en ciertos días, y *sagreres* y salvaguardas, grupos protegidos por el poder espiritual); por otro lado, la frecuencia a

las menciones de violencia perpetrada por los hombres de armas. Como Thomas Head y Richard Landes apuntaban todavía en 1992, la Iglesia habría constituido el único dique contra el desencadenamiento de la violencia durante los siglos X y XI, al menos en los reinos con monarquías más débiles (Francia, Borgoña), mientras que la ausencia de aquellos procesos en el Imperio, por ejemplo, se correspondería precisamente con el orden otónida. Igualmente, la desaparición del movimiento de paz a lo largo del siglo XI estaría ligada a su apropiación por príncipes y reyes. Más recientemente, esos fenómenos, despojados de la perspectiva estatalista, se han contemplado como los signos de una violencia señorial efectiva, la que supuestamente acompañó a la «mutación (o revolución) feudal» ya mencionada en el capítulo anterior.

En lo relativo al problema de los conflictos y su solución, las investigaciones realizadas desde hace una veintena de años por medievalistas colocados más o menos explícitamente en una perspectiva antropológica han conducido a relativizar la importancia de los conflictos que parecen desgarrar de modo permanente a la sociedad feudal. Éstos se presentan ante todo como un medio de reproducción de las relaciones sociales: por una parte, más allá de las motivaciones individuales a las que se recurre comúnmente, enfrentaban en realidad a grupos señoriales y reactivaban regularmente las redes de alianzas, designadas con frecuencia como *parentela* o *parentes et amici*, sin que el carácter parental fuese seguro ni, sobre todo, claramente definido; estas redes se apoyaban indisolublemente en la amistad, el parentesco, la fidelidad, la vecindad, etc.

Por otra parte, conducían a demarcaciones sociales, al instaurar distancias y proximidades entre unidades sociales particulares, al delimitar un interior y un exterior de esas unidades, al incluir o excluir según los momentos a determinados conjuntos de personas del círculo de aliados. Estos conflictos servían así para la articulación de agrupamientos en el seno de las retículas de interrelación: aunque adversarios, estos grupos señoriales no resultaban jamás completamente enemigos ni extraños el uno del otro. Siempre se mantenían ciertos vínculos sociales entre ellos (por otra parte, reforzados con ocasión del conflicto): vecindad, parentesco, fidelidad, etc., que permitían sin duda encontrar intermediarios (a medio camino entre cada grupo) para hacer cesar las hostilidades. Desde esa perspectiva, resulta perfectamente lógico observar, por ejemplo en Cluny, que con frecuencia eran los aristócratas más cercanos a los monjes quienes más se querellaban con ellos. Los conflictos permitían de esta forma que la movilización y la rearticulación recurrente de los vínculos sociales se actualizasen en los grupos opuestos sin que ello derivase en el hundimiento del sistema social.

Más delante se volverá sobre el problema del uso de la violencia en el marco de las relaciones sociales (cfr. capítulo 5): en este momento, su interés estriba en que en ningún caso puede deducirse de la recurrencia de conflictos armados, dramatizados por todo un conjunto de procedimientos (como su puesta por escrito), que pusieran en juego el orden social fundamental. Obviamente, no se trataba de una práctica vacía, lúdica; contribuía a la reproducción del poder señorial –pero en el plano de los señores, entre ellos, no en el de las relaciones señores/dependientes–. Por eso existía un cierto número de prácticas destinadas a restaurar la cohesión social, incluso en ausencia de Estado. Los principios que gobernaban la resolución de los conflictos pueden resumirse en la máxima *pactum legem vincit, et amor iudicium* (el acuerdo se impone sobre la ley, y el amor sobre el juicio), y la mayor parte de los conflictos se solucionaban así amistosamente, mediante el procedimiento del arbitraje.

Con todo, debe señalarse el recurso más que frecuente en estos procesos de solución de conflictos a los clérigos, especialmente a los monjes. Así, la noticia ofrecida en el capítulo 3 acerca de Stanstead Abbot muestra la presencia de los Hospitalarios de San Juan. Esta frecuencia se explica en parte por el hecho de que contamos sobre todo con archivos eclesiásticos, donde se conservaron tanto los acuerdos en los que los clérigos resultaban beneficiarios, como aquellos de los que se constituyeron en agentes. Como indican las primeras palabras de la noticia concerniente a Notre-Dame-des-Champs también citada, el empleo de la escritura se encontraba destinado a institucionalizar el recuerdo, más allá de la muerte de los monjes individuales; la apelación a los regulares podía efectuarse en tanto que especialistas de la memoria escrita que formaban un cuerpo en perpetua regeneración, y por tanto sin ruptura neta de la memoria.

Pero también, y sobre todo, los clérigos podían aparecer como los especialistas de la cohesión social, cuya fórmula oficial era la *concordia* (cfr. capítulo 3). Se consideraba que restablecer esa cohesión no pasaba por la sumisión a un orden legal abstracto (encarnado por el Derecho) e independiente de los equilibrios locales, sino por la reunión de los corazones, es decir, la comunión de los espíritus. Restaurar la paz suponía restaurar la circulación de la *caritas*, no sólo entre los hombres directamente implicados en el conflicto, sino también entre los actores de la querella en cuestión y Dios. Mientras cada parte no hubiese aceptado el acuerdo o la sentencia, la concordia no reinaría, y una condena de la justicia no hubiera cambiado evidentemente nada en ese terreno... Restablecer la cohesión social pasaba pues por la sumisión al orden divino, del que los clérigos se presentaban como únicos intérpretes. En la medida en que consiguieran ser aceptados

como los mejores para solucionar los conflictos (y guardar su memoria), controlarían una institución reguladora esencial para la reproducción de la sociedad.

Por otro lado, la conservación en los archivos clericales de numerosas muestras de solución de conflictos se debe sin duda a que los clérigos eran víctimas de depredaciones en tanto que señores eclesiásticos. En ausencia de archivos señoriales laicos coetáneos, resulta difícil establecer si las instituciones eclesiásticas sufrían este tipo de problemas en mayor medida que los laicos y en procesos del mismo relieve (por cuanto los motivos de fricción aumentaban con la importancia de aquéllos). Pero debe evitarse también el contemplar sistemáticamente a los clérigos quejosos como víctimas inocentes; en la medida en que se encontraban en disposición de definir qué era o no legítimo, podían criminalizar a cualquiera, y especialmente las reacciones de los laicos contra su hegemonía, o la oposición de los vasallos a las exigencias señoriales de un obispo. Y de hecho, también se observan con frecuencia conflictos entre monjes y obispos. No hay que obviar en ningún caso el hecho de que en estas luchas no se asiste tanto a comportamientos desviados como a una práctica social ligada a la reproducción del poder señorial, que se produce siempre frente a otros señores concurrentes. Así, por ejemplo, el autor de la canción de gesta *Hervis de Metz*[11](primera mitad del XIII) muestra a señores laicos a la defensiva frente a los clérigos (¡pero no frente a la Iglesia!).

> Ved aquí a mis hombres, muy empobrecidos: / Un día que me alcanzó la enfermedad, / Me preparé pronto a morir; / No me preocupaba ni de mi hermano, ni de mi hijo, / Ni de mi padre, ni de mi primo: / A los monjes negros que san Benito creó / Dejé mis rentas, tierras y molinos, / Tanto que no tuvo tierra, grande o pequeña, / ¡Ni el primo, la hija ni el hijo! / Por todo ello, quedé grandemente empobrecido, / Mis hombres van con los pies desnudos y mal vestidos, / No tienen armadura con la que puedan protegerse, / Ni defender a la santa Iglesia, ¡es mi advertencia!

El mismo carácter «de concurrencia» se observa por otra parte en el terreno de las «instituciones de paz». La paz o la tregua de Dios se encuentra lejos de ser una práctica o una institución antiseñorial: pretende defender el señorío de la Iglesia, adopta la forma aristocrática del *pactum*, difunde la ideología social de los tres órdenes que conduce al desarme de las poblaciones rurales (cfr. más abajo); en resumen, contribuye a mantener el orden

[11] *Hervis de Mes. Chanson de geste anonyme*, ed. J.-C. Herbin, Ginebra, Droz, 1992, pp. 494-495.

social. No procede tampoco de iniciativas populares; ni siquiera es seguro, de creer a D. Barthélemy, que algunos obispos que levantaron milicias «rústicas» contra castillos (especialmente en el 1038 en Berry) hubieran movilizado realmente unas milicias populares. En cuanto a las *sagreres* y salvedades, apenas constituyen simples variantes clericales del proceso de aglomeración de los hombres tipo *incastellamento*.

No se trata por tanto de la Iglesia defensiva presente en los reinos de Francia y de Borgoña, sino de una Iglesia que intenta apoderarse del poder efectivo en las regiones de ausencia regia (Auvernia, Aquitania, Poitou, Cataluña, Borgoña). El abad de Cluny (en ese momento Odilón) parece haber tenido un protagonismo especial en esta cuestión, aunque precisamente es considerado como el alma de la independencia y la supremacía de la Iglesia. Sin embargo, los obispos del norte de Francia, más vinculados al poder regio (y adversarios de la paz de Dios), se referían a él despectivamente como «rey Odilón de Cluny» (Adalberón de Laón).

La ausencia de este fenómeno de la paz de Dios en el Imperio no queda explicada por la presencia de un poder centralizado (el del emperador otónida), ni por la práctica ausencia de Cluny; parece más bien que la Iglesia en el Imperio ya se hallaba en una posición de detentar el poder, en ese marco que los medievalistas alemanes denominan *Reichkirschensystem* (sistema de la Iglesia imperial). El ascenso al poder de los reyes y después emperadores sajones (otónidas) hizo desaparecer la práctica de la división del reino con la sucesión y de la búsqueda de apoyo por los soberanos entre su parentela, en beneficio del alto clero (obispos y abades). Por un lado, los soberanos controlaban cuidadosamente la nominación, a fin de que no defendieran intereses dinásticos propios; por otro, les cedían masivamente bienes acompañados de inmunidades y de amplios poderes en material judicial, fiscal y militar. Y desde el 1002, obispos y grandes abades participan en la elección imperial.

Esta fuerte imbricación del poder real y clerical (especialmente el episcopal), que desembocará a finales del siglo XI en la querella de las investiduras cuando el papa intente poner al alto clero bajo su control directo, significa que en el Imperio la Iglesia se encuentra, de hecho y de derecho, en situación de gobernar; es decir, que ejerce poderes soberanos en nombre del rey. Otro tanto puede decirse, aunque con un nivel de desarrollo menor, del norte de Francia. Así pues, el movimiento de la paz de Dios no supone tanto el signo de una crisis social como una articulación particular de los poderes eclesiásticos y laicos: allí donde el clero no está en condiciones de dominar amparado en el paraguas regio, intenta conseguirlo directamente en nombre de Dios. Al hacerlo, su intensa actividad normativa, bajo la fór-

mula de cánones conciliares, contribuyó probablemente a reconfigurar las representaciones sociales colectivas.

Los tres órdenes, ¿«ideología del feudalismo»?

En el contexto de la oposición de los obispos del norte de Francia a la paz de Dios, algunos de ellos (Adalberón de Laón, Gerardo de Cambrai) recurren en su ayuda a un esquema eclesiológico (representación a un mismo tiempo esquemática e interpretativa de la *ecclesia*, es decir, de la sociedad cristiana) tripartito, que se designa habitualmente como «tripartición funcional» o «esquema trifuncional». Esta tripartición distingue de hecho en la sociedad (¡sin jerarquizarlos!) a los que rezan (*orantes*, *oratores*), a los que combaten (*belligerantes*, *pugnantes*, *bellatores*) y a los que penan (*agricolantes*, *laborantes*, *laboratores*). Pero no se trata tanto de funciones en el sentido moderno de actividades profesionales, como de actos que se deben cumplir específicamente a fin de obtener la salvación; la traducción habitual de *laboratores* como 'los que trabajan' resulta en ese sentido engañosa, porque el término remite de modo evidente al castigo divino tras el pecado original. Sería por tanto más justo hablar de «tripartición soteriológica» (es decir, relativa a la salvación).

El primer esquema tripartito occidental
El esquema eclesiológico más habitual en la sociedad de la Alta Edad Media y que tenderá a sustituir la tripartición «funcional» fue el de los «tres géneros de hombres» (*tria genera hominum*, según san Agustín) o «tres órdenes de la sociedad» (*tres ordines ecclesiae*, según Gregorio Magno), elaborado por san Agustín hacia el 390 en su comentario de los Salmos 1-32 y transformado en norma teológica por Gregorio Magno en su comentario al *Libro de Job* (*Moralia in Job*), concluido en el 595. Esta división tripartita distinguía entre casados (*conjugati*), vírgenes (*continentes*) y guías (*rectores*), encarnados en el Antiguo Testamento respectivamente por Job, Daniel y Noé, y en el Nuevo por las mujeres que muelen, los hombres tendidos y los que trabajan en el campo (Lc 17:34-36). En la sociedad terrena, estos tres géneros/órdenes se corresponderían con los laicos, los monjes y los clérigos. Este esquema distinguía por tanto entre clérigos y monjes, y no presentaba en principio ninguna jerarquía entre los tres géneros (incluido el orden de exposición, variable de un pasaje a otro); se insistía tan sólo en el hecho de que en ellos había buenos y malos. Pero en torno al año 1100 el esquema comienza a ser utilizado de modo jerárquico: los laicos forman el nivel inferior de la sociedad, mientras que los monjes y los clérigos ocupan el estadio medio o superior (la atribución varía según la condición monacal o clerical del comentarista).

Se consideró durante mucho tiempo que el obispo Adalberón de Laón había sido el inventor del modelo, hacia el 1025. Pero desde finales de la década de 1970 diversos historiadores se esforzaron en reconstruir las diversas líneas de formación del «esquema trifuncional» en la Edad Media, que pasan por Gelasio I (ca. el 500), Isidoro de Sevilla (ca. el 600), Haimón (ca. el 850) y Heiric de Auxerre (ca. el 875), Abón de Fleury (ca. el 1000), Aelfric de Winchester (ca. el 1000) y Gerardo de Cambrai (ca. el 1025). Se aprecian con claridad las diferencias con el modelo anterior; monjes y clérigos (Aelfric establece incluso, *clerici et monachi et episcopi*) son agrupados en una sola parte, la que reza. Por el contrario, los laicos se disocian en dos sectores, asimilados uno a los *milites* y el otro a los *rustici*:[12]

> La casa de Dios es tripartita, ella que parece una: / Aquí abajo, unos rezan, otros combaten y otros penan (*laborant*). / Estos tres son un conjunto y no son separables. / Así, las cosas hechas por los dos son mantenidas por el oficio de uno solo, / Cada uno a su vez aporta a todos su socorro.

La fusión de clérigos y monjes se encuentra ligada a su vez a un doble proceso. Por un lado, al hecho de que muchos monjes se convirtieron, a lo largo del siglo x y bajo la influencia de Cluny, en sacerdotes, mientras que, por otra parte, la propia figura del sacerdote se transformó en punto de referencia esencial del clero, que se define por su monopolio sacramental (y, en consecuencia, por el monopolio de las relaciones entre el mundo terreno y el más allá). El binomio clérigos/laicos resulta esencial a partir del XI, lo que implica por tanto que el binomio *bellatores/laboratores*, aunque importante, es secundario. Este esquema ternario no debería hacernos olvidar que, en la mayor parte de los casos, el Occidente medieval se ayuda de *binomios* para intentar expresar a un mismo tiempo la totalidad y el orden, es decir, la complementariedad jerárquica: hombres y mujeres, ricos y pobres, ancianos y jóvenes, cristianos y judíos, etc., en paralelo a clérigos y laicos.

En lo referente a la distinción entre «los que combaten» y «los que penan en los campos», expresada también por el propio binomio cada vez más frecuente *miles/rusticus*, descansa igualmente en un doble proceso: en primer lugar, una forma de división social de los defectos que restringe el uso de las armas a una categoría particular (los *milites*) y limita al resto de los laicos a actividades que cabría llamar productivas (agrícolas y artesanales). En segundo lugar, señala la desaparición de las distinciones entre libres

[12] Adalberón de Laón: *Carmen ad Robertum regem*, ed. O. G. Oexle, «Die funktionale Dreiteilung...», p. 24.

y no libres. El célebre canonista Graciano manipula claramente la vieja terminología al distinguir a los clérigos de los laicos por el hecho de que aquéllos son *mancipati* y *dediti* (términos clásicos de la servidumbre y la esclavitud) al oficio divino y a la plegaria, mientras que los laicos han recibido la libertad (*licet*) de poseer bienes, casarse, acudir ante la justicia, etc.

Pero lo importante consiste, sobre todo, en que a través de este sistema de distinciones y reutilización, tanto por Aelfric como por Adalberón, de la vieja noción de *militia* como oficio legítimo (cfr. capítulo 3), se llega tanto a definir un determinado empleo legítimo de las armas como a establecer un descarte con relación a aquellos que no deben hacerlo. El uso legítimo de las armas se apoya en la reinterpretación de la Epístola a los romanos (13:4); la autoridad (*potestas*), de la que se dice que hay que temerla si se hace el mal, «porque no en vano lleva la espada: es el instrumento de la cólera vengadora de Dios contra quien hace el mal», se convierte, en Aelfric por ejemplo, en el *miles*. Pero el nombre *militia*, al emplearse también para designar el oficio clerical (*militia spiritualis*), permite igualmente la distinción frente a los *laboratores*, que no tienen ni una ni otra. Inversamente, y de manera correlativa a la separación (y jerarquía) neta entre clérigos y laicos, la aristocracia eclesiástica se supone limitada a las armas espirituales (la plegaria y la excomunión).

Resulta difícil establecer en qué medida este esquema tuvo un impacto social efectivo; muy probablemente, el sistema de los tres órdenes en la Francia del Antiguo Régimen enturbia nuestra visión de las cosas. Pasar de la tripartición soteriológica a la política Iglesia/Nobleza/Tercer Estado frente al rey queda lejos de resultar evidente (como muestra el hecho de que sólo se produce en Francia). Como se ha indicado, los modos de expresión más frecuentes de la totalidad social ordenada son aparentemente las series de binomios, quizá porque permitían más fácilmente la figuración de una jerarquía, mientras que el modelo ternario no la implicaba necesariamente, tal vez debido a su proximidad con el modelo trinitario. Por otra parte, a partir del siglo XII se desarrollan considerablemente las clasificaciones binarias arborescentes, sin hablar del extraordinario éxito, a finales de la Edad Media, de la representación de la sociedad a través del ajedrez. Resulta pues muy posible que tengamos tendencia, sobre todo en Francia, a sobrevalorar la importancia histórica de este esquema social.

Cruzada y definición de una «nueva milicia»

Cualquiera que fuese su impacto real, el esquema tripartito supone para nosotros, al menos, una clara manifestación del esfuerzo clasificador de la

Iglesia y de una voluntad de definición teórica del uso de las armas, es decir, de un comportamiento adecuado de la aristocracia laica. El movimiento de cruzada supuso la ocasión para los clérigos de empeñarse en este terreno (hablaremos de *la cruzada* más que de *las cruzadas*, porque se trata de un fenómeno social continuado, aunque no excluye evidentemente ni variaciones de intensidad ni una evolución en el tiempo; pero la utilización del plural sólo tiene en cuenta las empresas de reyes y papas). Esta tentativa aparece de modo evidente en el discurso que habría dictado el papa Urbano II en Clermont, en el 1095:[13]

> ¡Que marchen contra los infieles en un combate digno de ser establecido ya hasta la victoria final, aquellos que hasta ahora tenían la costumbre de librar abusivamente ataques singulares (*privatum certamen*) contra los fieles! ¡Que sean en adelante caballeros de Cristo, los que ayer eran ladrones! ¡Que combatan (*pugnent*) en adelante como es necesario contra los bárbaros, los que en otras ocasiones se batían contra sus hermanos y parientes! ¡Ganarán desde hoy recompensas eternas, los que ayer se hacían mercenarios por unos pocos sueldos! ¡Que sufran (*laborent*) por un doble honor, los que se fatigaban a costa del cuerpo y del alma!

No cabe tratar aquí sobre las causas, los acontecimientos y las consecuencias globales de la cruzada. Lo importante para nosotros reside sobre todo en los eventuales efectos sociales, y de modo especial en las relaciones entre las aristocracias laica y eclesiástica. Desde este punto de vista, el fenómeno más original ligado a la cruzada, aparte de la validación social del uso de las armas con fines colectivos (en beneficio de la *ecclesia*, por oposición al provecho individual), fue sin duda la formación de las órdenes llamadas «religioso-militares» en los diversos teatros de operaciones (Siria-Palestina, España, Báltico oriental).

Las primeras órdenes aparecen en los principados latinos constituidos en Oriente, a comienzos del XII, a partir de una práctica hospitalaria (en el sentido medieval de acogida y protección de los peregrinos). Se trata de las órdenes del Temple (fundada en 1120, constituida como orden militar autónoma en 1129), del Hospital de San Juan de Jerusalén (fundada en 1113, militarizada en los años 1130 según el modelo templario), de San Lázaro (fundada en el XII para los leprosos, militarizada antes de finalizar el siglo) y de la orden de Santa María de los Teutones (fundada en 1199 para los

[13] Foucher de Chartres: *Historia Hierosolymitana*, I,3,7, ed. H. Hagenmeyer, Heidelberg, 1913. En algunas versiones (así, Migne, *Patrologia Latina*, 155, col. 828b), el papa habla simplemente de «caballeros» (y no «de Cristo»).

germanófonos). Rápidamente, todas ellas despliegan en Occidente redes de encomiendas que sirven de apoyo para captar y dirigir hacia Oriente hombres y medios materiales.

La función hospitalaria inicial explica que su regla se fijase a partir de la de los canónigos regulares (llamada de «san Agustín»), como en todos los hospitales que florecieron en Occidente en el siglo XII, porque permitía compaginar la vida conventual con la acción en el siglo (mientras que la regla monástica obliga teóricamente a los monjes a vivir apartados del mundo). La designación frecuente como «monjes-soldados» resulta por tanto inexacta, aunque fuese precisamente en ese camino el intento de Bernardo de Claraval en un célebre texto en favor de los templarios:[14]

> Una caballería de una nueva especie acaba de nacer –toda la tierra tiene conocimiento de ello– (...). En realidad, resistir con coraje con las solas fuerzas del cuerpo a un enemigo corporal y terrenal no me parece realmente sorprendente, por cuanto no es infrecuente. Y por lo mismo, emplear la fuerza del alma en una guerra contra los vicios y demonios tampoco es sorprendente, sino digno de alabanza: el mundo, de un modo evidente, se encuentra repleto de monjes. Pero si, reunidos en la misma persona, cada uno de estos dos tipos de hombre se ciñe su espada con ardor y se coloca noblemente el tahalí, ¿quién no lo consideraría digno de una admiración sin reserva porque, sin duda, resulta inusitado? (...) ¡Oh, caballería verdaderamente santa y segura, porque está protegida del doble peligro que amenaza de ordinario a los hombres cuando no combaten por Cristo! En efecto, cuando la caballería del siglo se concentra, los que sirven deben cuidarse tanto de hacer morir su alma cuando matan a su adversario en su cuerpo como de hacerse matar ellos mismos su cuerpo y su alma por su adversario (...). ¿Cuál puede ser el fin o el beneficio, no de esta milicia, sino de esta malicia del siglo (*saecularis, non dico militia, sed malitia*)? ¡Comete un pecado mortal al matar; perece de una muerte eterna al hacerse matar!

La noción de *militia*, se aprecia con claridad en Bernardo de Claraval, permite acercar a los *milites Christi* y a los *milites spirituales*, y la adopción de una regla reconocida por el papa hace de ellos el brazo armado de la Iglesia. La organización interna de estas órdenes resultaba además muy semejante a la del esquema tripartito: podía encontrarse a los que rezan (los sacerdotes, únicos clérigos propiamente dichos), los que combaten (los hermanos combatientes) y los que trabajan (los hermanos de oficio, encargados por ejemplo de reparar las armas). Estas órdenes constituían así un

[14] Bernard de Clairvaux: *De laude novae militiae*, en *Œuvres complètes*, ed. P. Y. Émery, París, Le Cerf, 1990, pp. 50, 54-56.

destacable intento de puesta en práctica del esquema tripartito, destinado entre otros motivos a controlar el uso de las armas laicas, aunque el campo de aplicación práctico, en ese caso, sea únicamente en nombre del cristianismo.

Las órdenes «religioso-militares» ibéricas y bálticas

Todas las demás órdenes, nacidas en la Península Ibérica o en el Báltico oriental (donde templarios y hospitalarios cuentan con un relieve menor), se desarrollan a partir de cofradías militares (agrupamientos voluntarios y laicos de caballeros para luchar contra los musulmanes o los paganos), transformadas pronto en instituciones autónomas y clericales mediante la adopción de una regla religiosa. En la mayor parte de los casos ibéricos, el modelo seguido fue la regla cisterciense: órdenes de Calatrava (fundada en 1158), Montjoie (1175), Alcántara (1183), Avis (1223), Santa María de Montesa (1317), Cristo (1319). La principal orden ibérica, la de Santiago (fundada en 1175), contó con una regla original, más próxima a la del Temple y los Hospitalarios. La regla del Temple, en cuanto tal, sirvió de modelo a las órdenes fundadas en el Báltico oriental, los Porta-Espada (1204) y la de Dobrin (1228), ambas absorbidas en 1235-1237 por la orden Teutónica, instalada en 1230 en Prusia.

El encuadramiento de la aristocracia laica en el marco de las órdenes religioso-militares no se producía sólo desde el punto de vista de las representaciones, sino que se extendía también al plano de los hombres, mediante el reclutamiento social de estas órdenes. Los hermanos combatientes provenían esencialmente de la aristocracia, a diferencia de los presbíteros y de los hermanos de oficio. Los fundadores son también con frecuencia caballeros, y cuando se dispone de cifras (a partir del XIII), éstas revelan con nitidez esta coloración aristocrática; en el siglo XIII, de los 105 hermanos combatientes conocidos de la bailía teutónica de Turingia, 9 presentaban un origen condal o castellano, 74 ministerial y 9 patricio. Y en general, en todo Occidente se observa además, a partir de esa centuria, una reserva progresiva para la aristocracia de las posiciones de combatiente.

De este modo, mientras que la *conversio* permitía al clero definir el acceso correcto a la Iglesia, el conjunto de enunciaciones en torno a la figura del *miles* y la noción de *militia* le permitía establecer el comportamiento adecuado de los miembros de la aristocracia laica que permanecían en el siglo. Todo ello se encuentra particularmente vinculado a la Iglesia «gregoriana», la más alejada de los poderes regios (y episcopales) y más centrada en el papado, es decir, en el área de Italia (donde la confrontación con el poder imperial permanece viva a partir del siglo XI), y, junto a ella, en el área de influencia de Cluny. Se puede así observar que la palabra *miles* no suele

emplearse en las fuentes (de modo especial las necrológicas) del Imperio para designar a los aristócratas laicos, denominados simplemente *laici*, a diferencia de lo que se aprecia en Italia y en el área cluniacense de Francia. Parece como si el caballero, en tanto que figura genérica definida por el uso de las armas en oposición al clérigo, constituyese una creación de la Iglesia, que formaliza así una evolución social apreciable con anterioridad (cfr. capítulo 3) y homogeneiza por eso mismo a la aristocracia laica desde el punto de vista de las representaciones sociales.

EL FRACASO DE LA APROPIACIÓN LAICA DE DIOS

La Iglesia llegó de este modo a apropiarse de la definición del uso legítimo de las armas y a hacer de esta definición el polo ideal en torno al cual se cristalizaron las representaciones laicas (lo que evidentemente no hizo sino favorecer la generalización del título de *miles*). En una suerte de contrapartida, pueden observarse los intentos de la aristocracia laica por apropiarse de la definición de las relaciones de los hombres con Dios. No se trata, ni mucho menos, de problemas religiosos. No sólo la figura de Dios constituye la noción más sagrada y el referente más absoluto (y por tanto la fuente de toda posible legitimidad), sino que, sobre todo, los panteones suponen siempre representaciones fundamentales del sistema social correspondiente: la imagen de Dios es la imagen que una sociedad da de sí misma. Estas tentativas de apropiación fracasaron, sin embargo, por razones diversas, pero que manifiestan en todos los casos la hegemonía ideológica de la Iglesia.

Una falsa victoria: la «señorialización» divina

El nombre de dios (Yahvé, Dios, Allah, etc.) constituye uno de los elementos esenciales de los sistemas teológicos, porque pretende siempre remitir, de manera directa aunque codificada, a la esencia divina. Otro tanto cabe señalar a propósito de los atributos divinos, es decir, las palabras empleadas para calificar a Dios (mediante la evocación de algunas propiedades divinas) y que se utilizan con frecuencia bajo forma sustantiva en lugar del mismo nombre (el Todopoderoso, el Creador, el Señor, etc.), aunque sólo se consideren como remites directos (y de origen humano) a la esencia divina. La evolución eventual de nombres y atributos divinos permite así percibir la manera en que se representaba a Dios en la sociedad.

Con todo, puede apreciarse una muy significativa evolución hacia el siglo XI (en el terreno escrito). Se trata de la traducción a lenguas vulgares del

latín *Dominus* por nombres que excluyen toda derivación de ese término: *seigneur/sire*, *signor*, *señor*. *senhor* en las lenguas romances, *lord* en inglés, *herr* en alemán, etc. El más antiguo ejemplo en romance parece encontrarse en la *Canción de Roldán* (ca. 1100, pero conservada en un manuscrito anglonormando de 1130/1140 aprox.), donde Cristo es denominado *Nostre Sire*. Lo significativo en este caso consiste en que los nombres adoptados en lenguas vulgares no remiten inicialmente a lo divino, sino a una pura denominación entre hombres (ya han aparecido *lord*, *her* y *senior* en capítulos anteriores), incluso en latín.

En efecto, el latín clásico *senior* no parece tener otro sentido que 'de más edad'; adquiere progresivamente un sentido de autoridad en el uso cristiano (similar al griego *presbuteroi*, origen a su vez del término *presbítero*), siendo los *seniores* los notables de una colectividad cristiana, y más adelante también los monjes mayores de un monasterio; el paso al sentido de 'grandes' resulta ya evidente en Gregorio de Tours (cfr. capítulo 2); el sentido de 'senior' en romance aparece en el 842 (juramentos de Estrasburgo) en paralelo al alemán *her*, ambos casos aplicados a los reyes. Pero aunque sea el uso cristiano el que se encuentre en el origen de este sentido señorial (lo que de todas formas no es el caso de *lord* ni de *her*), no resulta menos evidente que *señor* es un término de uso profano sin sentido divino inicial. De hecho, la *Vulgata* no emplea, junto a *Deus*, más que *Dominus*, bien a partir del hebreo *IHWH*, bien del griego *kyriôn* (Gn 2:4 y ss. recurre por otra parte de modo sistemático a *Dominus Deus* allí donde la Biblia presentaba «Yahvé Dios»). En el momento de la traducción latina de la Biblia, en el Bajo Imperio, *Dominus* constituía el título atribuido a los emperadores romanos, desde Augusto, es decir, la más alta expresión entonces concebible de la soberanía.

La traducción de *Dominus* a las lenguas vulgares no exigía tener que recurrir al léxico profano preexistente en esas lenguas, como lo demuestra con claridad el caso de los términos que designan a la iglesia (o Iglesia), específicamente construidos a partir del vocabulario de Iglesia en latín (*ecclesia* → iglesia, *église*, *igreja*, etc.) o griego (*kyriôn* → *Kirche*, *church*, *kirk*, *kerk*, etc.). Sin embargo, *Dominus* apenas ha dejado huella en la nomenclatura social, salvo algunos usos únicamente romances y principalmente honoríficos, como *dom/don* o el femenino *dama/doña*. La adopción de los términos vernáculos *seignor*, *lord*, *her*, etc. para traducir *dominus* y la diversidad de raíces movilizadas en ese sentido no se deriva por tanto de una incapacidad de la Iglesia para imponer su propia terminología (intento que cuando menos habría dejado alguna huella), sino de un proceso controlado.

De acuerdo con la lógica que había conducido a la adopción del latín *dominus* como predicado divino, debería a su vez concluirse del empleo de términos que significan 'señor' para traducir *dominus* que en este momento el término *señor* ya había llegado a designar en las diversas sociedades implicadas la esencia del poder profano. El cambio léxico se antoja así especialmente significativo: parece mostrar que los clérigos, para permitir la aprehensión de la supremacía divina por los laicos, han tenido que asumir un término al que éstos estaban acostumbrados en sus relaciones de dominio: de este modo supondría también el signo de que es el señor (y no, por ejemplo, el soberano) quien sirve de punto de referencia en la organización teórica del poder. En última instancia, habría tenido necesariamente como consecuencia confortar ideológicamente al poder señorial, pues aparecería en adelante como una suerte de reflejo del divino.

La «señorialización» de la plegaria

Los principales gestos de plegaria en la Alta Edad Media parecen haber mantenido una postura de pie, con la cabeza baja y los brazos levantados o en cruz, o tumbado boca abajo con la misma posición de los brazos. Pero a partir de los siglos XI y XII, la plegaria se realiza de rodillas y con las manos juntas, circunstancia excepcional con anterioridad. Gestos similares se observan en los rituales de homenaje vasallático, durante el cual, el vasallo arrodillado coloca sus manos juntas entre las del señor. En todo caso, aunque parece difícil no apreciar la coincidencia entre la evolución de los gestos de la plegaria y la evolución léxica y semántica ya señalada, también debe evitarse ver en estos nuevos gestos de la plegaria un simple calco del homenaje (que se encuentra muy lejos de estar generalizado en Occidente). La plegaria no constituye tan sólo un acto de sumisión, sino también de amor (*caritas*).

Se podría fácilmente deducir de la evolución léxica y gestual referida que la Iglesia debió introducirse en el patrón mental de la aristocracia laica para asegurar su poder. La cuestión resulta sin embargo más compleja; no se trata de una imitación del poder laico por el poder clerical, sino de una reapropiación por el clero de los cuadros mentales laicos. Los referentes clave de la aristocracia laica se convierten así, por inversión de las relaciones entre original y derivado, de los avatares seculares de un modelo divino sobre el que el alto clero se reserva la interpretación. Éste se apropia así de la existencia teórica de las relaciones de dominación profanas al transformarlas en reflejo de la relación entre los hombres y Dios, sobre quien afirma su monopolio.

Se llega así a un sistema de homologías extremadamente sólido: el señor es a sus hombres lo que Dios a los hombres. Semejante sistema reaparece claramente, por ejemplo, en un drama litúrgico ya mencionado, el *Juego de Adán* (ca. 1150/1160): el autor (un clérigo) coloca en paralelo a la relación Dios/hombre las relaciones señor/vasallo, marido/esposa, primogénito/hijo menor, sacerdote/fiel, etc. La eficacia ideológica del dispositivo resulta incuestionable: conduce a revalorizar el poder señorial en general y, de modo más sutil, la jerarquía social queda naturalizada; hay señores y *hombres* como clérigos y laicos, al igual que hay, en virtud de la creación, maridos y esposas, padres e hijos, hijos mayores y menores; en suma, ningún punto del sistema social puede ser puesto en cuestión sin implicar la crítica de todo el conjunto y, por tanto, con la amenaza de la correspondiente reacción.

Una sustitución fallida: ser caballero en lugar de clérigo

Si bien se puede vacilar sobre el sentido que dar a la señorialización divina, no existe apenas error posible en la relación con Dios de los relatos caballerescos. En efecto, marginan, cuando no eliminan completamente, al clero del orden social en beneficio exclusivo de los caballeros. Esta situación se manifiesta de diversos modos: en las canciones de gesta, los caballeros aparecen como los únicos defensores de la cristiandad, y por tanto de Cristo, con el que mantienen en consecuencia una relación privilegiada. Pero destaca igualmente que esta lucha por Cristo no se presenta en modo alguno como cruzada, como si se desviase por completo de este ideal clerical. De modo general, el clero se encuentra ausente por completo de los romances y las canciones de gesta; los únicos no aristócratas que mantienen relaciones específicas con Dios son los ermitaños (que no son clérigos).

Sobre todo, la búsqueda del Grial que inaugura Chrétien de Troyes hacia 1180 lanza a los caballeros por la vía del aprendizaje de los secretos de Dios, lo que hace de los caballeros equivalentes a los clérigos. A comienzos del siglo XIII, Robert de Boron transforma a la caballería artúrica (y a la caballería en general) en la verdadera Iglesia desde el momento en que el Grial (que para Chrétien de Troyes no era más que un plato con una hostia) se convierte en la copa de la cena donde se recogió la sangre de Cristo. En tanto que la comunión bajo la especie del vino se hallaba en la práctica reservada a los clérigos, la aristocracia laica pretende apropiarse, a través de la búsqueda del Grial, de la función soteriológica del clero. Es lo que

claramente echa a perder Perceval la primera vez que se encuentra ante el rey Pescador:[15]

> Debes saber que si hubieras pedido que se sirviese [en la pieza donde han llevado dos tajos de plata, una lanza sucia de sangre y «la copa que Nuestro Señor en prisión donó a José» de Arimatea], el rey tu abuelo habría sido curado de su enfermedad y habría recuperado la salud, y la profecía que Nuestro Señor hizo a José se habría cumplido, y tú habrías alcanzado la gracia de tu abuelo y el apaciguamiento de tu corazón, y habrías tenido en custodia la sangre de Jesucristo. Tras la muerte, habrías estado en compañía de aquellos que recibieron la ley de Jesucristo [es decir, los apóstoles, de los que los obispos son habitualmente considerados como sucesores].

La invención de la búsqueda del Grial señala así una neta espiritualización de la caballería. También, por otra parte, es éste el momento en el que se multiplican las hadas madrinas, y puede incluso considerarse que el paso de los romances a la prosa hacia 1200 corresponde quizá a una imitación de la prosa narrativa bíblica. En todo caso, el tema del Grial todavía señala el triunfo de los valores cristianos articulados por el clero: la aristocracia laica se desliza en el seno del sistema ideológico construido y defendido por el clero, y se contenta con ocupar el lugar de los clérigos para formar la Iglesia. Pero el dominio de la Iglesia, como se ve, apenas se pone en cuestión. En relación con el tema del amor fin al que sucede, el del Grial marca por tanto, en cierto modo, el fracaso ideológico de la aristocracia laica, y constituye probablemente la razón por la que la producción cortés se ahoga lentamente en la segunda mitad del XIII. Por otra parte, el mundo artúrico acaba por desaparecer en el caos, arrastrando con él el ideal caballeresco de articulación armoniosa de la jerarquía y la igualdad (modelo de la Tabla Redonda) y de la recompensa del mérito (¡siempre el problema del justo *precio* de cada uno!). Pero esta decadencia afecta también a la lírica amorosa meridional, debido a que la cruzada albigense de comienzos del XIII quebrantó en profundidad el sustrato social en el que se había desarrollado.

El fracaso social: la condena herética

No parece que la Iglesia haya reaccionado activamente frente a estas construcciones ficticias, siempre que se ciñesen a los marcos ideológicos vigentes (siquiera invirtiéndolos simbólicamente), pero puede observarse

[15] Según *La légende du saint Graal* (comienzos del XIII), ed. A. Pauphilet: *Poètes et romanciers du Moyen Âge*, París, Gallimard, 1952, p. 401.

su intervención vigorosa cuando tales esquemas alternativos eran puestos en práctica (así los torneos) o abandonaban el terreno de la ficción por el del verismo. En ese último caso, toda enunciación de una verdad (concerniente de modo necesario a las intenciones divinas) al margen de los límites definidos y garantizados por la teología y el derecho canónico era señalada como «herejía».

«Inventar la herejía»

Aunque la Iglesia haya hecho todo lo posible por (e históricamente conseguido) hacer pasar a los herejes como una *realidad* basada en la elección de una ruptura frente al dogma católico (el significado de *hairêsis* se presenta como 'he elegido'), los trabajos elaborados desde la década de 1980 han mostrado que la herejía se encuentra, ante todo, en la visión de los clérigos: son ellos quienes califican como herejía determinada afirmación o práctica. Ahora bien, esta visión evolucionó (aunque el clero afirme lo contrario), lo que supone que cosas toleradas (o mejor no percibidas) en un tiempo se convierten más tarde en insoportables, y viceversa (cfr. el ejemplo de Tomás de Aquino, que acabó canonizado tras haber sido acusado de herejía a finales del XIII). En resumen, existe herejía allí donde hay clérigos para calificar como tal actos o palabras, lo que no impide evidentemente, una vez efectuada la acusación, que algunos acusados reivindiquen entonces la posición de ruptura que se les atribuye, al mismo tiempo que el nombre; se trata de un fenómeno histórico muy frecuente. Pero al reivindicarse desde entonces como tales, los «herejes» tienden a justificar retrospectivamente su calificación por el clero, es decir, a enmascarar a los ojos del historiador todo el trabajo social que había conducido a la invención del hereje.

En un cierto número de situaciones, las tensiones entre aristocracia laica y aristocracia eclesiástica pudieron desembocar en acusaciones de herejía, bien individuales (cfr. el caso de Abelardo mencionado antes, si se admite que sus tomas de postura se hallaban vinculadas a su negativa a tener que escoger entre modo de vida laico y modo de vida eclesiástico), bien colectivas (lo que denominamos de modo genérico «movimientos heréticos» o «grandes herejías»). El caso más espectacular, y al que se limitará este análisis, es sin duda el de la «herejía cátara», sobre el que se han escrito decenas de estudios más o menos serios, y centenares de mistificaciones.

Un punto esencial, pero durante mucho tiempo despreciado, para la comprensión del fenómeno reside en el reclutamiento de aquellos que se han acabado por designar como *cátaros* (con explicaciones etimológicas fantasiosas) o *albigenses* (por razones de política local, a saber, el conflicto entre el conde de Tolosa y el vizconde de Albi). Los trabajos de John Mundy

y sobre todo de Jean-Louis Biget han mostrado sin lugar a dudas que se trata, tanto en la región de Tolosa como en la de Albi, de una «herejía de notables» (y no de una herejía popular, como podía hacer creer el caso tardío de Montaillou). El término *notables* resulta aquí necesario para referirse a un reclutamiento entre la aristocracia y el patriciado; así por ejemplo, los Maurand de Tolosa, cuyos lazos con los «cátaros» se reprimen desde 1178, formaban parte de la aristocracia urbana de la ciudad, en parte terratenientes, habitantes de casas-torre y algunos de ellos caballeros. Esta distinción imposible entre aristocracia y patriciado, ya encontrada en otros lugares y sobre la que se volverá más adelante (cfr. capítulo 6), se aprecia con claridad a través de las cifras proporcionadas por J.-L. Biget. Éstas muestran, aparte del carácter muy minoritario del catarismo (10% como máximo y probablemente no más del 5% de la población de ciudades y burgos, y muy poco en los núcleos rurales), la escasa presencia de artesanos y jornaleros entre los condenados (3% en Albi, cuando suponían alrededor del 40% de la población), a la inversa que las capas superiores urbanas (mercaderes y notarios: 88% de los condenados en Albi) y caballeros (9% en Albi; en el burgo de Puylaurens, más del 75% de los condenados eran aristócratas –señores con sus caballeros y sus esposas–, a los que se añade además un 10% de condenados servidores de los aristócratas).

En todo caso, en ambas regiones se observa también que la aristocracia laica no se sitúa toda ella en el campo herético, sino que una parte, al menos tan numerosa, escogió la ortodoxia. En el caso de Maurand, por ejemplo, cuatro ramas de cinco proporcionaron un buen número de acusados de herejía, mientras que la quinta no contó con ninguno; del mismo modo, consta un cierto número de linajes patricios del lado de la Iglesia, formando parte de la Cofradía Blanca de Tolosa o apoyando sin fisuras la empresa de los dominicos. Estas elecciones divergentes no pueden ser atribuidas a problemas de «creencias»; puesto que el cristianismo ocupa un lugar central en la sociedad medieval, los discursos aparentemente «religiosos» se encuentran siempre en el primer plano de los discursos sociales. Remiten por tanto a tomas de posición relativas al orden social, y, en consecuencia, las divergencias corresponden ante todo a conflictos internos de los grupos dominantes...

Antagonismos señoriales (incluso entre hijos mayores y menores en el seno de los mismos grupos de hermanos) o en torno al poder de ciudades y burgos podían así desembocar en procesos de contestación efectiva o de descalificación del adversario en relación con el dogma dominante; después de todo, es exactamente esto lo que había podido observarse también un siglo antes en Provenza, entre los señores que apoyaban la reforma eclesiás-

tica y quienes se oponían a ella –y que fueron desde entonces tachados de «herejía simoníaca»–. En el caso del catarismo, tal y como puede reconstruirse de modo retrospectivo, y sobre todo a partir de documentos eclesiásticos, pueden reencontrarse, transformados en oposición llevada hasta la ruptura, fenómenos ya localizados en el examen de los posicionamientos aristocráticos: lucha contra el modelo bautismal y matrimonial, contra la mediación necesaria del clero, contra la subordinación de lo carnal a lo espiritual, contra el poder temporal de la Iglesia, etc. Cabe observar además la destacable concomitancia entre la fase de oposición al torneo (a partir de la década de 1130) y los comienzos de denuncia de la herejía (ca. 1140), que parece mostrar que nos encontramos en un período de vivos enfrentamientos entre las dos facciones de la aristocracia.

Pero una vez aplicada la represión llevada a cabo por la Iglesia con la ayuda de una parte notable de la aristocracia laica local (y no sólo de la llegada desde el norte de Francia), la acusación de herejía contribuyó ampliamente a redefinir los contornos de los grupos dominantes locales, en detrimento de algunos de ellos (empezando por el conde de Tolosa). El fracaso de la oposición al poder clerical, radicalizada en el marco herético, está ligado a la capacidad del clero para asociar a su proyecto a un sector de la aristocracia laica, del mismo modo que el fracaso del amor fin se halla vinculado a la actitud global de parte de la aristocracia, en particular la de los príncipes, que se apoyan en las competencias de los caballeros y ministeriales cuyo ascenso promueven.

Las relaciones entre aristocracia laica y eclesiástica parecen a primera vista contradictorias, pero se trata tan sólo de una ilusión propia a todo sistema social, donde la jerarquía de las relaciones de fuerza aparece siempre deformada. Cada una de las dos facciones de la aristocracia tiene necesidad de la otra para reproducirse socialmente, más allá de las estrategias puestas en práctica de manera consciente y ante las que los historiadores se detienen demasiado a menudo. La Iglesia ejerce por tanto una punción regular sobre los miembros (principalmente masculinos) y las tierras de la aristocracia laica, mientras que ésta ve legitimado ideológicamente su poder social a través de la figura del caballero, es decir, la práctica de las armas, en una *militia* siamesa de la *militia spiritualis*.

Existe sin embargo concurrencia entre estas dos facciones de la aristocracia: esbozada desde mediados del IX, adquiere un giro sistemático en la segunda mitad del X y evoluciona fundamentalmente en el XI en beneficio del alto clero. En lugar de hablar de *Adelskirche*, debería hablarse más bien de *Kirchenadel* (nobleza de Iglesia). No obstante, más allá de raros casos de desviación (por ejemplo, la muerte de Tomás Becket en 1170, o los once

obispos del Imperio asesinados por sus propios caballeros entre el 1050 y 1250), cuyo carácter extraordinario queda por otra parte demostrado por ceremonias muy ritualizadas, la concurrencia entre las dos secciones de la aristocracia adquiere formas sociales eminentemente codificadas: rituales, discursos internos, literatura, donde una lectura acrítica (como la de A. Barbero) conduce fácilmente a apreciar la existencia de un odio, *odium*, entre clérigos y caballeros. Esta codificación constituía un asunto interno de la aristocracia, a fin de no poner en cuestión el fundamento del juego de la dominación social: las relaciones entre señores (laicos o eclesiásticos) y dependientes.

DOCUMENTO 4

EL CLERO Y EL CABALLERO CA. 1200, SEGÚN UN MANUSCRITO DEL *LIBER AVIUM* DE HUGUES DE FOUILLOY[16]



La utilización de fuentes iconográficas estuvo restringida durante mucho tiempo a la ilustración de datos obtenidos en las fuentes textuales, o simplemente abandonada a los historiadores del arte, que sólo se interesaban por ellas desde una perspectiva estética. Aunque con el tiempo las imágenes han alcanzado un mayor reconocimiento como fuentes en sentido amplio, su empleo correcto queda limitado todavía por el hecho de que el estatus de la imagen en la Edad Media se encuentra a menudo menospreciado. Las nociones habituales para nosotros de «texto» y de «imagen» no son aplicables en cuanto tales a sociedades distintas de la nuestra: en la Edad Media, *textus* designa en primer lugar al objeto escrito (aquí un evangeliario) e *imago* a una representación material (eso que denominamos una imagen, Cristo en relación con el Padre, un sello en relación con el sellador, etc.). Por otra parte, la separación texto/imagen es un producto esencialmente del

[16] Stiftsbibliothek Heiligenkreuz, Codex 226, f. 129v, según W. Rösener (dir.): *Jagd und höfische Kultur*..., il. 5 (p. 545).

Renacimiento: las «imágenes» medievales están repletas de partes escritas (como muestra claramente nuestro documento) y los «textos» medievales están destinados tanto a ser vistos como leídos (iniciales decoradas, presentación de libros, o incluso el inicio de millares de diplomas: «A todos los que leerán, *verán*, oirán las presentes cartas...»).

Por tanto, las «imágenes» deben considerarse como «objetos gráficos» en sentido pleno, y no como simples ilustraciones. Estos objetos obtienen ese sentido a un mismo tiempo de su modo de producción (comanditario, técnicas empleadas y costes), de su lugar eventual en una serie (que define su «interpicturalidad», del mismo modo que se habla de intertextualidad), de su contexto inmediato (su proveniencia) y, en fin, de su estructura. En el caso que aquí interesa, debemos dejar de lado los dos primeros criterios, que exigirían una búsqueda iconográfica y un examen del manuscrito imposibles de realizar. Lo que pueda decirse del documento resultará pues necesariamente parcial.

En lo que se refiere al *Liber avium* (Libro de las aves), se debe a Hugues de Fouilloy (ca. 1100-ca. 1170), prior de una abadía de canónigos regulares. Se trata de una obra muy rica y compleja, construida en torno a la interpretación alegórica de diversos pájaros. Fue compuesto por un caballero convertido en canónigo regular; el mundo de las aves constituyó un tema clásico de gran interés para la aristocracia laica, para la que la caza supuso una actividad social muy importante (cfr. capítulo 5).

Estructura de la representación

Antes de analizar los detalles, conviene siempre comenzar por la organización del conjunto. Aquí, el cuadro diseña con toda evidencia una iglesia: los dos montantes laterales son designados como muros (*paries sanctarum cogitationum*, muro de los santos pensamientos, a la izquierda; *paries bonorum operum*, muro de las buenas obras, a la derecha) y están rematados por torrecillas que representan sin duda campanarios (la cruz encima de una y la paloma de la otra caracterizan al edificio como una iglesia); los tres lóbulos superiores representan así una suerte de nave central con dos laterales A unos dos tercios de los montantes, una barra horizontal semeja una suerte de viga y al mismo tiempo una percha para aves: esta barra horizontal, «percha» (*pertica*), pretende representar la vida regular (*regularis vita*).

Más allá de estas estructuras visibles, un eje vertical define dos mitades: la izquierda está ocupada por el personaje tonsurado, vestido de largo, sentado en un banco y leyendo, que representa a un clérigo (*clericus*) y la vida contemplativa (*contemplativa vita*); por encima de él, apoyada en la percha,

se sitúa una paloma (*columba*). En la mitad derecha, en su parte inferior, aparece otro personaje sobre un caballo destrero (las riendas se sujetan con la mano derecha), con un ave de presa en su puño izquierdo enguantado y un perro bajo el brazo derecho, con otro perro precediéndole ligeramente: se trata de un caballero (*miles*), que representa a la vida activa (*vita activa*); por encima de él, en la percha, el azor (*accipiter*, especie de gavilán muy empleado para la caza al vuelo, llamada también *cetrería**), sujeto a la percha por una ligadura con cascabel.

Una representación del orden social

La representación de una iglesia no debe considerarse simplemente como la de un lugar, un encuadre de la acción. El nombre latino *ecclesia* remite al mismo tiempo a la iglesia (edificio), la Iglesia (el clero) y, sobre todo, la sociedad. La iglesia hace siempre referencia a la Iglesia y a la sociedad cristiana que, se supone, se realiza y reproduce en ella (en el momento de la misa) y viceversa. Aquí, nos hallamos en una iglesia y en la morada del clérigo (en el ejemplo un clérigo regular, como señala la percha transversal que representa la vida regular). Se trata sin duda de una representación del orden social.

El clérigo y el caballero, representantes cada uno de una forma de vida (contemplativa o activa), a la que corresponde el muro vertical (pensamientos, obras), aparecen así como los fundamentos del edificio social. La ausencia de oposición entre los dos lados queda señalada por el uso recurrente de la conjunción *y* (*et*), que une en la parte inferior, en la mitad y en la superior los dos lados de ese edificio social. Sin embargo, el hecho de que el azor deba permanecer atado y la comparación entre las dos categorías y las dos aves manifiestan un conflicto latente: el *Liber avium* asimila claramente el *accipiter* a las «personas nobles» (*nobiles personae*), mientras que las palomas remiten de modo clásico a lo espiritual encarnado en los clérigos: pero los pájaros de presa cazan a las palomas... Con todo, en las representaciones laicas (que los clérigos conocen), la caza con aves se concebía en sí misma como una práctica caballeresca de connotaciones espirituales, en oposición a la caza de montería, imaginada como señorial y carnal. El conflicto latente en cuestión no implica pues una oposición.

* La correlación en francés resulta más simple: *autour*/*autourserie*, mientras que en castellano azor y cetrería provienen del romance *acetor* [N. del T.]

Una promoción alegórica de la necesaria conversión aristocrática

La construcción de la imagen establece de entrada una jerarquía de valores: el clérigo y la paloma se sitúan a la derecha (= a nuestra izquierda), el caballero y el azor a la izquierda (= a nuestra derecha). Pero en la iconografía medieval, la derecha *en la imagen* resulta siempre superior a la izquierda. La parte ecuestre, cinegética, activa, se presenta por tanto como inferior a la clerical, sabia y contemplativa. Por otra parte, parece posible que el pequeño perro que lleva el caballero sugiera el mito, célebre entonces, de la *Mesnie Hellequin:* su errar perpetuo está ligado al hecho de que su rey epónimo Herla (→ Herlewin/Hellequin), acompañado de «caballos, perros, azores y todo lo que tenía para la caza con animales y aves» (Gautier Map, *De nugis curialium*, I,11), lleva sobre su caballo un «sabueso» (de origen infernal). Que el azor esté atado no implicaría entonces un simple medio para proteger a la paloma, sino también un signo de que la movilidad del *miles* no supone el símbolo de la verdadera libertad, que se sitúa del lado del espíritu: la movilidad del *miles* sólo constituye una forma de desorden, a la que se opone la vida religiosa.

Además, es el caballero el que avanza hacia el clérigo, y su perro agacha la cabeza al llegar junto a éste. Las colas del caballero, del perro y del ave, que desbordan el marco, muestran que el caballero entra en el espacio clerical, pasa del exterior (carnal) al interior (espiritual). El paso del polo ecuestre al clerical, de mayor valor, representa así un itinerario social modelo, que hace pasar de la inestabilidad propia de las cosas del mundo a la estabilidad del estado clerical. La representación iconográfica muestra por tanto con claridad el principio de la *conversio*, que está en el centro de la sociedad cristiana de la época y del propio proyecto de Hugues de Fouilloy. Este principio preserva tanto la existencia de un dominio social aristocrático (el del clérigo *y* del caballero) como el dominio del clero sobre la aristocracia laica; sólo si tiende hacia la *conversio* o, en todo caso, hacia la proximidad del clero, la aristocracia laica es susceptible de participar en el orden social.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

SEÑORES Y VILLANOS

La sociedad medieval es fundamentalmente agraria; a diferencia del comercio y de la artesanía, que constituyen actividades marginales, la tierra ocupa el primer lugar en la vida, la producción de riquezas y las representaciones colectivas (que obtienen de la Biblia numerosas metáforas agrícolas). El examen de las relaciones entre los dominantes y quienes explotan las tierras resulta en consecuencia indispensable, ya que supone analizar un aspecto esencial de las relaciones sociales medievales. Sabemos que el sistema dominial conoce una profunda reorganización a partir del siglo x, manifestada no tanto por la floración de iglesias y castillos en piedra como por su distribución espacial, claramente independiente de los viejos centros dominiales (aunque algunos fuesen «reutilizados»). Se asiste además, a un mismo tiempo, a la génesis de un nuevo paisaje (que se podría denominar «señorial», para subrayar el carácter social del paisaje y evitar su reducción a un esquema natural) y a una *espacialización* generalizada de las relaciones sociales, que apuntan hacia una organización social y productiva particular. Esta reorganización material e ideal respecto al espacio constituye el corolario de un mayor control de la producción agrícola y de una profunda reestructuración interna de la aristocracia, tanto en lo relativo a las relaciones entre sus fracciones eclesiástica y laica como al lugar de los lazos de parentesco en esta estructuración global. En consecuencia, el carácter agrario de la Europa medieval no debe ser considerado tanto un signo de carácter «subdesarrollado» de la antigua Europa como la forma concreta de organización social: la ordenación agraria no constituye sino la manera más visible de la organización del espacio y, con ella, del sistema social. No nos sorprenderemos entonces del carácter bífido de la empresa aristocrática sobre el espacio, con las tierras de la Iglesia de un lado y las de la aristocracia laica de otro. Pero ello significa también que la transferencia sobre esta sociedad de términos tan evidentes para nosotros en el análisis

de las relaciones de producción agrícola (*producción*, *trabajo*, *campesinos*, etc.) resulta particularmente delicada: cultivar la tierra no suponía sólo una actividad productiva, sino también cosmogónica. El estudio de las diversas relaciones de producción que estructuran a su vez el modelo de dominación considerado (acceso a la tierra, organización del trabajo, punción señorial) debe por tanto tomar en consideración tanto los aspectos materiales como los ideales, incluida la formación de categorías sociales cuyo éxito histórico obstaculiza precisamente su comprensión actual en los aspectos relativos a la tierra.

EL CONTROL DEL ACCESO A LA TIERRA

Aunque en nuestras representaciones del paisaje la oposición dominante es la existente entre ciudades y campo, no es ése el caso en la sociedad medieval; que en algunas lenguas, como el francés, *ciudad/villa* (*ville*) y *aldea* (*village*) deriven del mismo nombre latino, *villa* (que, cabe recordar, inicialmente designaba un gran dominio), es una buena muestra de que la diferenciación entre ambos espacios resulta tardía. Con anterioridad, el referente se situaba en la oposición entre el cielo y la tierra y, en esta última, entre espacios cultivados e incultos (expresado en binomios como *ager/saltus*, *plain/bosc*, *besucht/unbesucht*, etc.) Aquí nos limitaremos a esos espacios terrestres, en tanto que ligados a la actividad productiva. En ausencia de toda noción relativa a eso que denominamos «la propiedad» (en su sentido llamado «romano») y del auxilio de instrumentos catastrales, la sociedad medieval organizaba el control del acceso a esos espacios con la ayuda de discursos y prácticas específicas, y propias de cada uno de esos espacios. Ello no significa en ningún caso que a falta de «propiedad» cada cual se organizase como pudiese, como si «la propiedad» hubiese *debido* estar allí; de hecho, como en muchas otras sociedades, «la propiedad» resultaba inútil porque la sociedad medieval se organizaba de otra manera, y aquélla sólo apareció con la profunda transformación de ésta.

Tener la tierra

Quienes afirman la existencia de la «propiedad» a propósito de los alodios se apoyan en que los textos medievales emplean términos como *proprietas* y distintos derivados de *proprius*; pero esos nombres no tienen, evidentemente, el mismo significado que en época romana. Pero entonces, intentan encontrarla en expresiones como *poseer* (*habere*), *vender*, *donar*, *cambiar* o *hacer lo que uno quiera* de tal o cual tierra (por ejemplo en

Cataluña ca. 1000), aun reconociendo la necesidad de forjar expresiones híbridas como *alodio feudal* o *forma mutilada de propiedad* para dar cuenta de las observaciones empíricas, y señalando así, sobre todo, el carácter inadecuado de las nociones clásicas. De hecho, todo parece apuntar a un modelo (en ocasiones calificado de modo apresurado como «germánico») de posesión íntima de los bienes, identificado gracias a los antropólogos, cuyo carácter particular consiste en que, aunque en apariencia los bienes pueden ser efectivamente *vendidos*, su *donación* nunca es absoluta. Los dones eran concebidos como la constitución de un lazo social, entre dos iguales o entre gente que establecía una relación de dependencia, bien porque la entrega implicaba una contrapartida (modelo de donación/contraprestación, que parece sin embargo poco compatible con la concepción medieval de don gratuito basado en la *caritas*), bien porque la donación no sólo incluía al objeto, sino a una parte del donante (se habla de «recreación incompleta de los objetos»). En cualquier caso, la donación no constituía una transferencia irrevocable del bien; el donante retenía ciertos derechos sobre él, y su control por el beneficiario se hallaba unido al mantenimiento de la relación (un ejemplo clásico de esto era el feudo, cuya asimilación habitual a un tipo de «salario» hace incomprensible su sentido social). Este modelo procede de la esfera que algunos antropólogos denominan «economía de oblación», frente a la «economía de mercado» (de la que procede el denominado modelo «romano»).

La «posesión» íntima de la tierra según el vocabulario alemán

Los términos precisos (*recibir a censo* o *tener a censo*, etc.) son escasos, en beneficio de nociones aparentemente más vagas, como *tener*, *ocupar*, *habitar*, *cultivar*. En Franconia, en los siglos XIV-XV, los términos o series léxicas más frecuentes para designar la relación entre el detentador y su tenencia son, sin contar los innumerables recursos al genitivo («el bien de Untel»), y por orden creciente: *bauen* (cultivar, de donde *Bauer*, campesino), *nutzen, nießen und gebrauchen* (utilizar, disfrutar y usar de...), *besitzen* y *sitzen auf* (ocupar, de donde *Hinter-* y *Untersasse*, sujeto) y sobre todo *innehaben* (al que podría añadirse el sintagma *inne sein* + dativo: lit. estar en el seno de). *Innehaben* significa literalmente 'tener en el interior' (de modo paralelo a *innehalten*, contener). La existencia de múltiples muestras de *innehaben* para designar a la forma de detentar tanto alodios como tenencias muestra que el término debe concebirse de un modo no demasiado apegado al derecho. Este nombre genérico destinado a expresar el complejo posesión/tenencia ilustra el fenómeno mencionado de «recreación incompleta del objeto», que implica recíprocamente que el detentador es también «poseído» por el bien en cuestión.

Uno de los aspectos esenciales de la tenencia de la tierra parece residir en la duración. Aunque se trate del verbo latino *habere* o de sus derivados vernáculos (*haber*, *avoir*, *haben*, etc.) o incluso de los alemanes *sitzen* (ocupar) y *wohnen* (habitar), todos implican una idea de duración, de hábito, tradición o costumbre (cfr. los emparentados o derivados, *habitus*, *Sitte*, *Gewohnheit*). La misma idea circula en el uso de las palabras *hereditas*, *heritaige*, *erbe*, que designan de modo indistinto en Normandía, Mâconnais, Alemania, y hasta en Hungría, el alodio o la tenencia. Todos ellos insisten ante todo en una permanencia de generaciones sucesivas de tenentes y de sus derechos sobre unos determinados bienes. Lo que define la relación de los hombres con los objetos no es la relación entre el poseedor y el objeto, sino una relación entre unos hombres (poseedores potenciales o momentáneos) a propósito del objeto. Así pues, el problema que se plantea no es tanto el de la oposición entre propiedad privada o no (o pública), sino el de la conservación: cuenta menos «poseer» la tierra con un título u otro que «guardarla», «permanecer» en ella (*manere* y, más tarde, *habitare*). En consecuencia, quizá debería considerarse que el fundamento básico de la detentación medieval de la tierra no consiste en la propiedad, sino en la «guarda»: tener la tierra significaba guardar la tierra. Pero ¿cómo obrar, en ausencia de cualquier sistema catastral, y, sobre todo, en el marco de una aristocracia laica que veía su patrimonio variar de generación en generación? Otra especificidad del sistema consiste precisamente en que la afirmación frente a otros señores se asegura gracias a la afirmación frente a los tenentes, según un principio que podríamos denominar «de Carabás». La apropiación de la tierra se efectúa a través de los dependientes: la tierra pertenece al señor (laico o eclesiástico) porque es explotada para él o en su nombre.

El «principio de Carabás»

En el cuento titulado *El gato con botas*, popularizado por Perrault pero conocido en Occidente al menos desde el siglo XVI, el gato ordena, bajo pena de muerte, a los cultivadores y pastores del ogro a declarar al rey que todas las tierras y cabezas de ganado que explotan son de su protegido, al que denomina «marqués de Carabás». Lo cual efectivamente hacen, y ello induce a una transferencia real de bienes: agricultores y pastores atribuyen formalmente al «marqués» el ganado y las tierras de las que se ocupan: le corresponden íntegramente, y la eliminación del ogro por el gato, que ocupa tan sólo un lugar secundario en el asunto, no se produce hasta *después* del reconocimiento formal de agricultores y pastores, como realización simbólica del cambio. El sintagma *principio de Carabás* sirve así para designar el principio general de la apropiación señorial de las tierras por la vía del reconocimiento (con la eventual ayuda de amenazas) de los dependientes.

Esto da lugar a dos consecuencias principales. Por un lado, con la identificación señorial asegurada por medio de los dependientes, éstos se convierten en la diana de las presiones de los señores vecinos, bien arrancando de ellos juramentos de fidelidad, bien en el marco de las *faidas* (guerras entre señores, teóricamente para vengar un ataque contra el honor en el sentido tanto material como simbólico del término). Algunos medievalistas consideran la violencia consustancial al sistema señorial, y de modo singular por la afirmación directa del poder señorial sobre los campesinos, sea hacia el año 1000 en *Francia* o en las regiones meridionales, sea incluso a finales de la Edad Media en regiones a las que se considera caracterizadas por el gobierno del derecho del más fuerte (así, Westfalia o Franconia en el siglo XV). Pero este principio plantea diversas objeciones: el examen minucioso de los actores de los hechos violentos muestra a cada paso que las disputas guerreras constituían en su mayoría actuaciones de condes, vizcondes, abades y obispos, o de sus oficiales, que encarnaban en principio el orden legal, y no de castellanos o caballeros pretendidamente sin fe ni ley (o arrastrados al bandidaje por la pobreza). Además, y sobre todo, la dominación social en el Occidente medieval se apoyaba en las relaciones sociales, en sí mismas organizadas para tal objetivo, y no sobre el uso directo y regular de la fuerza; cuando un señor ataca a los dependientes de otro vecino, lo que se pone en juego no es la reproducción directa de *su* propia relación de dominio. Las relaciones sociales de base (en este caso entre un señor y sus propios dependientes) deben situarse al abrigo de los reveses coyunturales; si estuvieran basadas tan sólo en la coacción, cualquier fracaso señorial las socavaría. La irrupción de la fuerza directa en las relaciones de dominación de base corresponde sobre todo a situaciones de ruptura de esas relaciones, y no resulta extraño que se presente de la mano de los dominados (a través de revueltas). La coerción social, por supuesto, existía (punción señorial, ejercicio de la justicia, etc.), pero se encontraba plenamente integrada en el terreno ideológico y asumida por los dependientes; de lo contrario, las revueltas hubieran sido constantes. En fin, resulta esencial distinguir las prácticas y los discursos sobre éstas, generados por la Iglesia en los siglos XI-XII, por los poderes principescos y, sobre todo, los monárquicos a partir del XIII y por las ciudades en los siglos XIV-XV (cfr. capítulos 4, 6 y 7). Eso no implica que no hubiera guerras (ni bandidos nobles), sino que su criminalización por los detentadores de un determinado orden social no debe enmascarar su sentido social profundo, vinculado a los modos de reproducción del poder señorial –a través de los dependientes.

La segunda consecuencia principal consiste en que la relación señorial no puede definirse casi de otra manera que como una dominación indiso-

luble y simultánea sobre los hombres y las tierras. Ello impide entonces disociar señorío «fundiario» (en virtud de la tierra concedida) y señorío «banal» (también denominado judicial, o castellano, o político, en virtud de la privatización de los derechos de *ban* con origen en regalías, y que pesan también sobre colonos de otros señores y sobre los libres, sin pasar por tanto por la tenencia). Esta distinción, lanzada por G. Duby en 1953, conoció un extraordinario éxito en Francia, pese a las múltiples críticas contra la desarticulación del poder señorial inducida por el binomio fundiario/banal.

La estructura del poder señorial en otras historiografías
En Italia y Alemania (aunque aquí sólo para el final de la Edad Media) aparece una distinción entre poder local sobre sus hombres (*signoria fondiaria*; *Grundherrschaft*) y poder supralocal sobre los hombres de otros (*signoria territoriale*; de modo excepcional *Bannherrschaft*, con mayor frecuencia *Vogtherrschaft* o *Landesherrschaft*), pero atañe esencialmente a los derechos políticos. La distinción no es económico-social como en Francia, sino únicamente a escala espacial (y de origen institucional). La dominación material (la punción señorial) se concibe tan sólo como *consecuencia* del señorío, con una connotación netamente fiscal. Todo ello se deriva de los discursos de los juristas medievales, recuperados por los historiadores burgueses del XIX, que condujeron a hacer del señorío una forma antigua y en miniatura del estado. Ni *signoria fundiaria* ni *Grundherreschaft* pueden traducirse, en consecuencia, por *señorío fundiario*.
En España, el esquema binario fundiario/banal tuvo un cierto eco, a través de los trabajos de P. Bonnassie, pero desde finales de los años ochenta del siglo XX se extendió de la mano de Carlos Estepa Díez la distinción entre *propiedad dominical* y *dominio señorial*. La primera corresponde al conjunto de poderes (sobre las tierras y los hombres) ejercidos por un señor sobre quienes tienen sus tierras, mientras que la segunda designa al conjunto de los poderes ejercidos, en una aldea donde están presentes varios señores, por el señor principal, que percibe rentas de los dependientes de todos los demás señores. Los dos tipos de poder se consideran por tanto de la misma naturaleza, basados en el poder fundiario (porque es la importancia relativa de éste la que designa al señor principal); sólo cambia la escala del ejercicio del poder, que se traduce en la instauración de exacciones específicas. A este binomio se añade además el *señorío jurisdiccional*, apoyado en el ejercicio de la justicia local, independiente del poder fundiario de los señores y emanado de la autoridad regia.

El esquematismo del binomio fundiario/banal proviene de una concepción «sustancialista» de la explotación de la tierra: los medios de producción (considerados como los que establecen el «señorío fundiario») no son únicamente la tierra, sino también las diversas instituciones de regulación

social que aseguran su uso –la justicia, la paz, etc.–. Las «banalidades» señalan ante todo un aumento de la punción señorial (y su extensión a los propietarios de alodios); por otra parte, tienen que ver también con la coexistencia de varios poderes señoriales, uno de los cuales no solamente domina a los dependientes, sino también a los otros señores: en realidad, las «banalidades» no son otra cosa que una punción sobre los encargados o colonos de otro señor, es decir, un «injerto» en las relaciones de producción que ya existen. Por lo tanto, constituyen un elemento de extensión de las relaciones de producción señoriales y de la jerarquización inter-señorial.

Tener la tierra frente a otros señores

El ámbito señorial resultaba sin duda heterogéneo: a mediados del XIV, en algunas zonas de Brandemburgo, los señores estaban formados por clérigos (entre el 25 y el 45% de los señoríos), caballeros (del 25 al 45%), príncipes territoriales (entre el 15 y el 20%) y ciudades o ciudadanos (entre el 5 y el 10%), mientras que en Castilla-León los señores laicos tenían el 59% de los señoríos, los monasterios y obispados el 34%, y el rey un 7%. Estas cifras no dicen nada de la superficie controlada, que incluso acrecienta la porción clerical. La dualidad clérigos/laicos constituye una dimensión nuclear de la estructura señorial no sólo desde el punto de vista numérico, sino sobre todo en razón de sus efectos sociales. Se debe así subrayar que el empleo de la *faida* parece haber sido más propia de los señores laicos que de los eclesiásticos. No se trata sin embargo de un signo de la benignidad de los clérigos y/o de la agresividad de los laicos, sino de una consecuencia global de los diferentes modos de reproducción del poder señorial. Las tierras de la Iglesia no conocían transmisión sucesoria, ni por tanto división ni cambio personal. A la inversa, la identificación señorial laica constituía un reto crucial porque, como se ha indicado ya, las tierras de los laicos se recomponían en cada generación, al ritmo de repartos, herencias y dotaciones de las hijas (antes de que las dotes se monetaricen, como muy tarde en el XIV).

Una primera consecuencia estriba en la fragmentación de las tierras de la aristocracia laica, repartidas en múltiples lugares. Esta diseminación se observa en todas partes, desde Borgoña en el siglo X, Carintia o Piamonte ca. 1000, hasta Inglaterra ca. 1300 o en España, tanto en León como en la Castilla Vieja, a mediados del XIV. El *Libro becerro de las Behetrías* de 1352, inventario de los señoríos y prestaciones en unas 2.400 localidades de Castilla-León, muestra así la dispersión espacial de los poderes de nu-

merosos señores, tal como señala el cuadro siguiente para la Castilla Vieja meridional:[1]

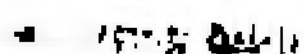
posesiones en / señores	1 solo lugar	2-9 lugares	10-19 lugares	20-34 lugares	35-50 lugares	64 lugares	107 lugares	119 lugares	Total
eclesiásticos	14	17	5	1	0	0	0	0	37
laicos (no *diviseros*)	37	32	5	5	0	0	0	0	79
diviseros	90	57	8	3	2	1	1	1	163

Esta fragmentación *y* dispersión de los poderes señoriales laicos tiene a su vez una consecuencia esencial, generalizada en todo Occidente: la pluralidad local de los señores laicos y el encabalgamiento de sus tierras y derechos, que puede también afectar a los señoríos eclesiásticos, desde el momento en que las tierras y los derechos que les son donados por los laicos constituyen fracciones locales. Pluralidad y encabalgamiento señoriales (en ocasiones institucionalizados bajo la forma de *pareries*, *behetrías*, *Ganerbschaften*, *consortite*, etc.) se encuentran desde el año 1000 (como muy tarde) hasta finales del xv en Francia, España, Inglaterra, Alemania, Italia, etc., con importantes variaciones regionales (así en Baja Auvernia, entre la montaña y una llanura muy fraccionada; un inventario de localidades, fuegos y señores de la sargentería de Laón de 1295 recoge una mayoría de *villae* de señor único). La idea de un señorío concebido como circunscripción homogénea sobre una o varias aldeas resulta por tanto falsa; casi siempre existen varios señores con posesiones en una misma localidad, y cada señor cuenta casi siempre con derechos en varios núcleos. Además, la idea de un señorío concebido como un espacio es falsa en sí misma: el «señorío» constituye el *poder* de un señor. Pero es necesario también rechazar abiertamente la idea de un carácter ilógico o irracional de estas prácticas de fragmentación y encabalgamiento, que van contra *nuestra* idea de mantener en su integridad los patrimonios productivos y de concentración de la tierra.

Estas practicas permiten sin duda beneficiarse de la variedad local del terreno y, sobre todo, los trabajos de los etnólogos en las regiones de reparto integral han mostrado que el desmantelamiento y la recomposición de los patrimonios y de las explotaciones resultantes no presentaban los efectos

[1] Según I. Álvarez Borge: «Lordship...», pp. 81-82. Los *diviseros* son coseñores en el seno de las *parerías* denominadas aquí *behetrías*. Según el *Libro Becerro*, existían *behetrías* en 140 (sobre 348) localidades de la Castilla Vieja meridional.

perturbadores que se suponían. Más allá de la mera transmisión sucesoria, se inscribían en una lógica más general de movilidad de los bienes y de las personas, destinada a asegurar a largo plazo la reproducción de los lazos sociales en el correspondiente grupo. Más que de patrimonio, en el caso de los campesinos conducía a razonar en términos de explotación, y en el de la aristocracia en términos de poder señorial. Concretamente, este encabalgamiento colocaba frente a frente a *los* aldeanos no con *el* señor, sino con *unos* señores, es decir, «desmultiplicando» localmente los lazos señoriales. De modo esquemático, en lugar de *n* aldeas con un señor para todos los dependientes, nos encontramos, en cada núcleo, con *n* señores que ejercen, cada uno, una parte (tendencialmente 1/*n*) del poder señorial. Suponiendo que la cohesión local del grupo señorial estuviese asegurada frente a los dependientes, este dispositivo conducía a superar la desproporción numérica entre señores y dependientes, e incluso a dividir a éstos en función de su pertenencia señorial (en la medida en que ésta se caracterizase por cualquier ventaja relativa).



Las cartas de franquicia: ¿dividir para reinar?
Las cartas de franquicia, fueros, etc., suponen tanto un medio de normalizar la punción señorial mediante el abandono de formas impopulares, como de extenderla al conjunto de los habitantes de la comunidad considerada con independencia de los vínculos señoriales anteriores (en Blois, en 1196, el conde sustituye así el pago de la talla por aquellos «que me deben la talla» [§1], por el pago de un censo anual fijado para *quiconque* habite Blois y su periferia [§2], y que puede depender de otros señores). No se trata tanto de una suavización de la presión señorial, como de su redistribución más allá de la jerarquización del grupo señorial. Así pues, las cartas de franquicia constituyen un medio para que uno de los señores garantice su preeminencia local sobre los habitantes y sobre los demás señores. Pero suponen también el medio, con la concesión de ventajas específicas a la comunidad de habitantes, para orientar los esfuerzos de ésta hacia la defensa de las ventajas adquiridas, frente a otras comunidades y señores, lo que desvía de este modo la acción colectiva de la puesta en cuestión del sistema en su conjunto...
En el Imperio apenas se encuentran cartas de franquicia, pero florece, por el contrario, un tipo específico de documentos, el *Weistum* («relación de derechos», o mejor «confesión de derechos»), donde todos o una parte de los dependientes de una aldea enuncian, a petición señorial, los derechos señoriales aplicados en el núcleo en cuestión, subrayando así la especificidad del mismo. Más allá del carácter inverso del *Weistum* respecto a la carta de franquicia, se aprecia que éste contribuía a instituir el orden señorial en la población, mediante la demostración, *frente a los aldeanos* y, sobre todo, *por su intermediario activo*, de la existencia de una cohesión señorial local: en efecto, el *Weistum* jamás se presenta como una concordia entre señores,

> sino que hace recordar –es decir, establece y perpetúa– por los aldeanos el *reparto* de los derechos de cada cual en la población. Con ello, se instituye una *jerarquía* intraseñorial, una comunidad señorial coherente y estructurada, y no una yuxtaposición de señores concurrentes.

La recurrencia de las prácticas de división y recomposición no suponía tanto, pues, la consecuencia de comportamientos irracionales como el medio de asegurar localmente la continuidad y estabilidad del poder señorial, reactivando regularmente diversas relaciones sociales en el seno del grupo señorial (parentesco, alianza, ayuda mutua, crédito, etc.), alimentaba la cohesión y la estructura del poder señorial laico. La reproducción del poder señorial eclesiástico quedaba garantizada por otras vías: los derechos y las tierras pertenecían a «san X» y se beneficiaban así de una poderosa garantía frente a eventuales reclamaciones. Se observa sin embargo la progresiva aparición en la aristocracia laica de prácticas sucesorias destinadas a sustraer determinadas tierras del régimen de redistribución permanente. Se puso en juego una amplia gama de prácticas, desde las fórmulas de indivisión sucesoria (especialmente sobre los castillos) a las constituciones, a partir del XV, de fideicomisos o de mayorazgos (que establecen la herencia indivisible de los bienes establecidos, no en las personas, sino en el propio linaje), pasando por las recepciones en feudo, lo que modifica así el régimen sucesorio (se volverá sobre ello en el capítulo 7).

En sentido contrario, no se aprecia una tendencia neta al reagrupamiento y a la concentración de tierras antes del siglo XVI; el paso a una cierta continuidad en el tiempo de la implantación espacial no implica el fin de la dispersión. Sin duda, no se trata tanto de un proceso de «racionalización» como de una evolución social que hacía inútil (cuando no perjudicial) la continua recomposición espacial, y que bien podría constituir, simplemente, una tendencia general al enraizamiento espacial. El estudio de los «hostales» (*households*) nobles ingleses muestra que tienden a asentarse en el curso del XV; en lugar de desplazarse regularmente una o dos veces por mes, se pasa a estancias de 4 a 8 meses en el mismo lugar y a desplazamientos limitados a dos o tres lugares por año, aunque el señor cuente con bienes mucho más dispersos. Por otra parte, cabe preguntarse en qué medida esta modificación en los caracteres espaciales de las prácticas sucesorias no constituye en sí misma el resultado de una suerte de «alineamiento» con el régimen sucesorio de las tierras de la Iglesia, en la medida en que los miembros eclesiásticos de los «linajes» fueron con frecuencia, precisamente, los primeros en promover las fórmulas «de linaje» (crónicas topolineales, fideicomisos, etc.). En todos los casos, hay que recordar que el principal ob-

jetivo de las estrategias sucesorias no es tanto *transmitir*, sustancialmente, bienes y derechos como asegurar la reproducción del poder señorial (del que la transmisión señorial sólo constituye una modalidad).

Tener la tierra frente a los dependientes

La parte de las tierras alodiales se acrecienta aparentemente a medida que se va del «núcleo» carolingio (Sena-Rhin) a la periferia (Escandinavia, Prusia y el Imperio más allá del Elba, Polonia, Hungría, Sur de Italia, España meridional recristianizada), pasando por la «zona intermedia» (Inglaterra, España septentrional, Languedoc, Provenza, norte de Italia). Este reparto no se encuentra tanto vinculado a la existencia de modelos jurídicos especiales (derecho de «propiedad»...), como al ritmo de la presión a la que los pequeños agricultores inicialmente libres y autónomos parecen haber sido paulatinamente sometidos. De un modo esquemático: primero a partir de las tierras de la Iglesia y del fisco regio, en los siglos VIII-IX (cfr. capítulo 2), después a partir de las tierras de la aristocracia laica en los siglos X-XII, y finalmente a partir de las ciudades desde el XII (banda urbana de Toscana a Inglaterra a través del Rhin y Flandes, ciudades de la Hansa).

La expropiación campesina por las comunas urbanas italianas en el siglo XIII

El grupo señorial incluye cada vez con mayor frecuencia a ciudadanos e incluso a ciudades (que pueden ser designadas, en Italia, con el nombre de *signoria*). La comunidad urbana ejerce un poder señorial sobre las aldeas de su periferia, una especie de poder señorial colectivo dominado por las elites urbanas. En la Italia septentrional y central del siglo XIII, las comunidades urbanas abruman al campo con exigencias señoriales, bajo la forma de tasas, trabajos de mantenimiento de caminos o de fortificaciones, o incluso con limitaciones impuestas a la producción artesanal rural. Todo ello provoca un endeudamiento generalizado de las comunidades rurales y de sus habitantes, que acaban por vender sus tierras a los ciudadanos o a los señores laicos o eclesiásticos y se trasladan a las ciudades. Los señores reorganizan entonces las tierras en cuestión en explotaciones compactas y bien equipadas, denominadas *poderi* (de donde el nombre de *appoderamento* aplicado al proceso), y más tarde también *corti*, y cuya explotación queda asegurada por granjeros.

El fenómeno de endeudamiento inducido por la introducción o el agravamiento de una punción señorial (y que provoca, si no la emigración a la ciudad, al menos la venta de la tierra y su recuperación en arriendo) se observa con claridad en otras regiones (por ejemplo en Suecia, en el XIII,

donde los *bönder* –agricultores libres– se transforman poco a poco en *landbor* arrendatarios). La presión directa y brutal sobre los alodiales no parece pues haber sido el medio más habitual para establecer la relación señorial (lo que no implica que no hubiera existido coerción social, pero por la vía de las instituciones legales). De modo probablemente equivalente, se contempla la desaparición a partir del XI, por ejemplo en el Oeste de Francia, de la práctica de la coplantación (asociación de un señor proveedor de la tierra y de un agricultor encargado de plantar viñas), que prevé el reparto del terreno en dos partes iguales en beneficio de la coplantación, con el objetivo solamente de poder dividir por dos la cosecha. Únicamente la conquista y cristianización de las tierras de la España o la Sicilia musulmanas y de los «paganos» al este del Elba constituyeron sin duda fenómenos de «señorialización» basada en la fuerza (con los antiguos propietarios convertidos en arrendatarios de su antigua tierra).

En última instancia, la consecuencia fue la «señorialización» de la mayor parte de Europa: los alodios campesinos ya sólo constituyen reliquias a partir del siglo XIII, y cuando son abundantes, se trata con frecuencia de las tierras menos productivas, como en Noruega, donde, en líneas generales, las regiones más ricas se hallaban bajo control señorial, mientras que las más pobres desde el punto de vista cerealístico eran principalmente alodiales. Con todo, se aprecia igualmente que jamás cesó el esfuerzo de los arrendatarios por reconstituir los alodios, sea por roturación clandestina, en los siglos XII-XIII (y la roturación se convierte de hecho en una «figura de subversión del orden espacial», en palabras de Anita Guerreau-Jalabert); sea mediante la recompra al señor de sus derechos sobre la tierra (se trata casi siempre de ciudadanos, pero no faltan tampoco los rurales), sobre todo en los siglos XIV-XV; sea reclamando jurídicamente sobre el carácter con el que «tienen» sus tierras (en particular a partir del XV al sur del Loira).

En efecto, el carácter de la «tenencia» de la tierra raramente fue, durante mucho tiempo, objeto de los modelos de explicación que más tarde se considerarán como prueba de que se trata realmente de un arrendamiento. Por un lado, la concesión de tierras en arrendamiento no se apoya habitualmente en un documento escrito, que apuntaría claramente al señor como fuente de la tierra. Se localizan algunas en los cartularios monásticos de la Île-de-France, de las regiones del Loira o de Borgoña, pero su presencia se explica probablemente por el hecho de que esos arrendamientos no conceden la tierra a perpetuidad, como ocurre habitualmente, sino vitalicio o a tres vidas (comparables en este terreno a los contratos a precario que aparecen en Cataluña en esa misma época). Durante mucho tiempo, el recurso al es-

crito suponía casi siempre una modificación del uso común (la mayor parte de los escritos manifiestan ante todo situaciones de ruptura). Así ocurre también con los *livelli* italianos, que se multiplican sobre todo desde el siglo XII. Se trata de arriendos enfitéuticos, por una a tres vidas, en ocasiones también a perpetuidad –pero no debe descartarse que se deba entonces a una recuperación del alodio en tenencia–. Incluso entonces, y aunque esos *livelli* constituyen la parte esencial de numerosas series archivísticas, se encuentran en general lejos de documentar al conjunto de las tenencias, debido sin duda a que sólo se extenderían con motivo de la ruptura de las cadenas de arrendatarios, y sobre todo a que la mayor parte de Occidente ignora estas prácticas de contratos escritos de los arriendos.

El *ius serendi* de los barones romanos

A finales del siglo XIII aparece en el Lacio, muy controlado por la aristocracia de los *barones Urbis*, una forma dominial particular, que alcanza su apogeo en el siglo XVI y que los juristas denominan *ius serendi* («derecho de sembrar»). Este sistema descansa en la apropiación señorial de las tierras cultivables de los *castra*: los arrendamientos se limitan esencialmente al cinturón de jardines, viñas y pastos alrededor del *castrum*, con algunas pocas tierras cultivables. Los arrendatarios deben cultivar las tierras arables señoriales, explotadas de manera extensiva y sobre la base de una redistribución anual de las tierras en función del número de bocas que alimentar y del equipamiento disponible. Sin embargo, no todas las tierras se cultivan cada año; se dividen en *quarti* trabajados cada cuatro años. El *ius serendi* se caracteriza así por la enorme debilidad del vínculo del arrendatario con su tierra. Las tres cuartas partes de la tierra se mantienen por tanto en barbecho, lo que no impide a los *baroni di Roma* tener un cierto papel en el aprovisionamiento cerealístico de la ciudad, y no resulta sorprendente la fuerte articulación del modelo con el de la ganadería ovina, sometida a una importante trashumancia. La crisis demográfica desde mediados del XIV contribuye ampliamente al arraigo del sistema, gracias al excedente de tierras disponibles.

Otro caso particular es el representado por las cartas de población otorgadas en los siglos XII-XIII para la fundación de villas y villas nuevas, en España (*cartas de población*), Alemania (*Lokationsurkunden*) o en Francia (*chartes de fondation*). Estipulan la concesión global de las tierras y de las cargas resultantes (un ejemplo entre mil: la villa de Monroyo, en el Bajo Aragón, fundada y dotada de un *fuero* en 1231 por la orden de Calatrava, que otorga una cantidad fija por cabeza –24 *cahizadas*– de tierras con sus recursos, contra cargas moderadas que se verán aumentadas en el curso del siglo XIII). Ningún habitante de estos núcleos podía sin embargo pretender

alegar un estatus alodial. Pero incluso entonces, estos diplomas estaban lejos de constituir la norma general en Occidente.

Igualmente, tampoco parece que los señores hubieran exigido con regularidad a sus arrendatarios que prestasen un juramento de fidelidad, que sin embargo hubiera podido demostrar la relación señorial. En el Imperio, aparecen menciones de juramentos con motivo de rupturas en la continuidad de las relaciones sociales: con ocasión quizá de sucesiones señoriales, en todo caso cuando se producen ventas; y cuando un arrendatario vende su tierra, el nuevo debe entonces prestar juramento individual. Por otra parte, en el siglo XV algunos señores exigen juramentos colectivos contra el abandono de tierras, y otros se destinan a restaurar los vínculos señoriales tras la Guerra de los Campesinos de 1525. La carta de costumbres de Besse-sur-Issole (Provenza) de 1445[2] parece también poner en correlación el poder señorial y el juramento:

> [1] Los buenos hombres de Besse reconocen y confiesan en primer lugar que son los hombres de la iglesia [colegial] de Pignans y de monseñor [el prepósito de la colegial] de Pignans, y que todos sus bienes inmuebles que poseen en el lugar y término de Besse, los tienen del señorío directo de dicha iglesia y del dicho monseñor, contra ciertos censos y servicios en grano y en dinero y con determinados términos, es a saber, los censos de granos en la fiesta de Nuestra Señora de agosto y los servicios en dinero en la fiesta de Navidad, sin que tengan ni posean nada franco.
> [2] Igualmente, que están obligados y acostumbran a hacer y prestar homenaje y juramento de fidelidad a cada señor prepósito cuando son requeridos a ello.

Sin embargo, parece que en el Imperio sólo los «señores de aldea» (es decir, los que controlan la justicia local, correspondientes a lo que en Francia se denomina «señores banales», como en el caso de Besse) habrían recurrido a la práctica de los juramentos, que no estarían entonces ligados a la tierra, sino a la justicia. Otro tanto se observa en Lombardía, donde, en la mayor parte de las comunidades rurales, a partir de finales del siglo XII, todos los hombres adultos son obligados a prestar juramento al señor; pero también allí, precisamente, el intento de algunos señores de imponer en ese mismo siglo el principio según el cual la toma en arriendo de una tierra obliga al arrendatario y a sus herederos a prestar juramento y someterse a la tierra sufre varias resistencias, especialmente por parte de los magistrados

[2] Extraído de Noël Coulet: «Un accord entre seigneur et villageois en Basse-Provence au XV[e] siècle. Les coutumes de Besse-sur-Issole de 1445», *Seigneurs et seigneuries*, p. 361.

urbanos. No parece pues que exista una relación directa entre la concesión de una tierra y la posibilidad de exigir un juramento de fidelidad.

Quizá por ello la relación de dominación señorial tuvo que ser objeto de manifestaciones simbólicas más o menos ritualizadas. Así ocurre, en primer lugar, con las obligaciones, presentadas como una «devolución» (*redditus*, de donde deriva nuestra «renta»), es decir, cualquier cosa que *vuelve* al lugar de origen, una restitución. Pero, sobre todo, el cumplimiento de las obligaciones aparece dotado de un carácter visible (a diferencia de nuestra sociedad, donde el beneficio es engendrado de modo invisible por la plusvalía), incluso ceremonial, que sería inadecuado reducir a una simple cuestión de etiqueta. En la sociedad medieval (como en toda «economía de oblación»), las relaciones sociales se expresan mediante modelos precisos de circulación de bienes. El pago de las rentas constituye, por tanto, una demostración crucial de los estatus en presencia; manifiesta quién es quién. Por ello, en caso de conflicto en torno a la dependencia señorial de una persona o de un grupo, se buscan los testimonios que señalan a quién entregan los dependientes sus rentas o destinan las corveas, en tanto que signos *visibles* de esa relación. Un claro ejemplo consta, en 1224, en el marco del conflicto entre los señores *consortes* de Torcello, en Piamonte, y el cabildo catedral de San Esteban de Casale, a propósito de la población de Rolasco:[3]

> Alberto Brina de Torcello, jura, atestigua y dice que los siguientes hombres, a saber [*6 nombres*], todos de Rolasco, dependen de la jurisdicción de mi señor Alinerio y de sus consortes. Interrogado sobre cómo lo sabe, responde que ha visto (*¡vidit!*) que todos los [hombres] mencionados han realizado varias veces (pero ya no recuerda cuántas) el servicio de vigilancia y de guarda, el mantenimiento de los fosos y de los muros del castillo de Torcello (...). Igualmente, atestigua que todo el territorio (*poderium*) de Rolasco depende de la jurisdicción de los señores de Torcello en lo relativo a las levas militares, acarreos, mantenimiento de muros y de fosos, requisas (*fodrum*) imperiales. Interrogado sobre cómo lo sabe, responde que ha visto a los hombres señalados y a otros, todos de Rolasco, hacer el mantenimiento de los fosos y los muros del castillo de Torcello, y que ha visto que Alinerio toma bueyes de uno o dos de ellos (pero que no recuerda los nombres) como *fodrum* imperial que les impone y que se los entrega al representante del emperador en Annona. Interrogado sobre cuándo ha tenido lugar eso, manifiesta que no lo recuerda. Interrogado sobre aquellos en cuya presencia tomó [Alinerio] los bueyes, dice que no lo recuerda, ni tampoco el día, la hora o el mes, pero que fue en casa de ellos.

[3] *Le carte dell'Archivio capitolare di Casale Monferrato*, 1, ed. F. Gabotto, U. Fisso, Pinerolo, 1907, n.º 115.

En todo caso, y más allá del simple carácter visible, las diversas fórmulas y ocasiones de pago de las obligaciones modularon el carácter significativo de éstas. Esta modulación actuaba, por una parte, sobre la dimensión espacial del pago: expresado de modo esquemático, los dependientes debían *llevar* ellos mismos al centro señorial (castillo, monasterio, ciudad, granja señorial) las rentas recognitivas (pagos de escaso valor material pero simbólicos de las relaciones señoriales: gallinas, huevos, «regalos») y, según las regiones, el propio censo (desde que es fijo). A cambio, el señor o su representante acudía a recoger las rentas correspondientes a una porción de la cosecha: censos de aparecería, rentas, diezmos. El valor simbólico de estas percepciones *requeridas in situ* reside en el hecho de que manifiestan que aquello que está en el campo pertenece al señor *desde antes* de que el dependiente lo almacene. El hospedaje, muy frecuente en toda Europa y consistente en el deber de albergar u alimentar al señor, significa también que éste se encuentra en su casa; y se observa, lógicamente, que se trata precisamente de los lugares más alejados del centro señorial donde se exige de modo más explícito. Las modalidades temporales muestran también un valor significativo. Por un lado, los señores reafirman su presencia cuando los arrendatarios cambian (por venta o deceso), elevando cada vez con mayor frecuencia las tasas de cambio, que recuerdan de modo simbólico que el señor constituye la fuente de la tierra. Por otro lado, el calendario de entregas hace de los pagos un acto repetitivo, reiniciado varias veces a lo largo del año y por tanto previsible, lo que contribuye precisamente a su carácter ritual.

El calendario de pagos según el *Espejo de los sajones*
El *Sachenspiegel* (codificación de las costumbres usuales en Sajonia, compilado ca. 1225 por un hidalgo llamado Eike von Repgow) preveía, en orden cronológico: por Santa Walpurgis (1.º de mayo), el diezmo de los corderos; el diezmo de las frutas y del vino por San Urbano (25 de mayo); el diezmo del ganado mayor por San Juan (24 de junio); el diezmo de los granos en Santa Margarita (13 de julio); el diezmo de las ocas en la Asunción de la Virgen (15 de agosto); y todas las demás rentas y servicios por San Bartolomé (24 de agosto). Con todo, pueden encontrarse otras fechas (capones en carnaval, huevos en Pascua, gansos en San Martín, «regalos» en especie (*xenium*, *weisung*) o pan en Navidad, etc.). Algunos plazos responden aparentemente a necesidades de orden agrícola (diezmos de granos y otras rentas –en especial cereales– tras las cosechas, corderos después de los partos y destetes de primavera, el vino antes de la puesta en venta que debe vaciar las cubas para la vendimia, etc.); pero otros, y su frecuente variación entre lugares, muestran que la lógica agrícola no constituye el único motivo (¿por qué

las ocas el 15 de agosto?), y manifiestan así que la entrega de cargas implica un ritual que no se define sólo en función de las actividades productivas.

Probablemente, resultaría necesario añadir a estas manifestaciones rituales de la relación señorial los procedimientos de delimitación por parte de esos señores del espacio local. Uno de los principios más simples parece haber consistido en la construcción de una torre o de una casa más o menos fortificada. Estas formas castrales relativamente simples se expanden desde finales del XII o comienzos del XIII (con la «señorialización» de los *milites castri* y ministeriales) y se muestran particularmente frecuentes en los siglos XIV-XV, hasta el punto de que en ocasiones pueden encontrarse varias en una misma población (por ejemplo 4 casas fuertes en Saint-Seine-sur-Vingeanne, en Borgoña, en el siglo XIV). Bretaña, en el siglo XIV, contaba con un número de «mansiones rurales» que va de 11.000 a 14.000, construidas en su mayor parte después de 1350. Este fenómeno se observa también, con la misma cronología, en regiones más periféricas, como Bohemia o Hungría. Las construcciones son de importancia variable en función del poder señorial, y pueden reducirse a una vivienda a la que sólo la existencia de un foso seco o de una empalizada (cuyas huellas han desaparecido en la mayoría de los casos) distingue de las de los simples campesinos. Constituyen al mismo tiempo lugares de residencia y de producción, pero también de lugares adonde acuden los dependientes para entregar sus cargas, juzgar los pequeños delitos, o, más raramente, encontrar refugio en caso de conflicto; la función defensiva efectiva parece más propia de la época moderna que de la medieval, aunque el «progreso» de las técnicas militares pueda hacer pensar lo contrario.

Sin embargo, resulta significativo que la afirmación del carácter señorial de estos centros recurra sistemáticamente al lenguaje de la fortificación, como si, más allá de diferencias de poder efectivo, se mantuviera una referencia común, como la pertenencia a la aristocracia guerrera. Estas casas (más o menos) fuertes constituyen pues indudables manifestaciones del poder señorial local: la permanencia de la referencia castral independientemente de su realidad práctica no supone sólo la función ostentatoria a la que es reducida habitualmente; simplemente, impide considerar a los señores como simples propietarios de tierras. Tener la tierra supone así organizar la polarización de los agricultores sobre un lugar de ocupación señorial (castillo o casa fuerte, iglesia o priorato, palacio urbano, etc.) destinado a mostrar no sólo la riqueza, sino sobre todo el rango señorial de sus señores. Esta polarización queda asegurada de múltiples maneras, sobre las que puede conjeturarse que la combinación resulta más compleja cuanto mayor es el

nivel señorial. Pero también debe señalarse que concierne esencialmente (e incluso únicamente) a las tierras cultivadas, y que, por tanto, se completa con prácticas de apropiación señorial de los espacios incultos.

Controlar la relación entre «cultivado» e inculto

Los espacios incultos (bosque, landas, tierras pantanosas, prados en altura) ocupaban un lugar esencial en la sociedad medieval. Los bosques proporcionaban madera de construcción y leña para el fuego (casi la única fuente de energía térmica medieval, utilizada para consumo familiar, en carboneras, talleres de vidrio, forjas, etc.); los yermos, pasto para animales, pesca (esencial para los cristianos) y, secundariamente, la caza para alimentación. El acceso a esos terrenos constituía, por tanto, un objetivo social de primer orden. Desde finales del siglo XIII se observa, en el conjunto de Occidente, la multiplicación de conflictos entre las comunidades de habitantes y los señores por el acceso al bosque. Poco antes de 1273, por ejemplo, los habitantes de King's Norton derribaron las vallas instaladas en las alturas de Alverchurch que protegían un bosque del obispo de Worcester. La extensión continua de los espacios cultivados, vinculada al crecimiento demográfico y a un sistema que privilegiaba la producción extensiva (porque el poder señorial se apoyaba en mayor medida en el número de tenencias concedidas que en la productividad del trabajo), condujo a una reducción de las masas forestales, lo que impulsó a su vez a los señores a reservarse una parte, una especie de «reserva estratégica» puesta al abrigo de los apetitos campesinos.

Esta explicación práctica (y general) resulta probablemente insuficiente, pues puede fácilmente comprobarse que la apropiación señorial de los espacios incultos representa un esfuerzo constante de la aristocracia desde el siglo VII; eso supone que el cambio vendría sobre todo del lado de las comunidades de habitantes, que en adelante habrían rechazado esa apropiación señorial. La terminología particular empleada en algunos de estos lugares constituye un claro indicio, pero resulta de difícil interpretación porque en la actualidad remite a formas específicas del paisaje: la foresta* (que en general sólo distinguimos del bosque por la tala, mientras que en el mundo medieval constituye sobre todo un espacio «exterior», «aparte», como muestra la sustitución, en las lenguas vernáculas de *silva* por *forestis*, que remite etimológicamente a un lugar separado del espacio cotidiano); los

* Aunque habitualmente el término *fôret* se traduce como *bosque*, se ha preferido *foresta* para poder seguir el razonamiento del autor en su distinción *fôret/bois* [N. del T.].

montes de España (sin referencia topográfica, sino a una forma de espacio inculto). El término *foresta* sirve así no para señalar un espacio boscoso en cuanto tal (y por tanto un paisaje), sino un espacio cuyo acceso se encuentra estrictamente reservado. Pueden por tanto existir espacio deforestados en las «forestas», puede denominarse «foresta» a lo que para nosotros constituye ante todo un macizo montañoso, y el control simbólico del espacio montañoso puede ejercerse del mismo modo que el de un bosque, mediante el control de la caza (como en el Harz, en beneficio de los Welf, a partir de 1154), que en los Alpes austriacos se centra en la cabra alpina, equivalente local del ciervo.

Lo inculto representa una situación particular en relación al «principio de Carabás» antes apuntado. ¿Cómo apropiarse de un espacio por definición (y voluntariamente) no humanizado? Por medio de la caza. El ámbito forestal había quedado estrictamente relacionado desde la Alta Edad Media con la soberanía temporal de reyes y emperadores mediante la reserva de la práctica de la caza en los espacios en cuestión. Eso no significa que toda la caza estuviera reservada a los soberanos, pero muestra que era concebida como un medio de manifestación de la primacía local, un medio de apropiación del espacio afectado. No puede ser considerada como una práctica alimenticia (la arqueología demuestra la muy débil participación de las piezas cobradas en la dieta aristocrática), ni como un «deporte» o un «entretenimiento» (nociones que sólo tienen sentido en nuestra sociedad, en relación con la noción de «trabajo», totalmente intransferible a las sociedades preindustriales); ni siquiera como un entrenamiento militar (el equipamiento y los objetivos resultaban radicalmente distintos).

La caza por excelencia es la del ciervo, que sustituye en el siglo XII al jabalí en la jerarquía de las cazas aristocráticas. Se había producido así un completo cambio de la situación que prevalecía en Roma, donde se despreciaba al ciervo, perezoso, frente al jabalí, lleno de coraje y peligro. Este giro no se debe al aprecio de los Padres de la Iglesia por el ciervo (porque hubiera debido más bien contribuir a su protección), sino a sus propiedades cinegéticas. Precisamente por ser muy perezoso, resistente e imprevisible se convierte en la pieza por excelencia, ya que la caza no se concibe tanto como la muerte del animal, sino como una persecución, una búsqueda (lo que permite la comparación metafórica con el amor cortés o la búsqueda de Dios). Cazar al ciervo significaba por tanto deambular larga y ruidosamente (gritos de los batidores, ladridos, toques de cuerno...) por un espacio forestal, en compañía de señores vecinos y/o amigos (justamente aquellos ante los que podía resultar imprescindible afirmar el poder sobre ese ámbito). La caza del ciervo se presenta todavía como una institución regia en *Érec*

(ca. 1160/1170), pero desde mediados del XII, en Francia, aparece como una práctica señorial:[4]

> Además, Nos hemos recuperado el derecho de caza en el bosque de Iveline, sobre las tierras de Saint-Denis, derecho que [los castellanos vecinos] habían usurpado desde hace mucho tiempo. Y para que la posteridad se acuerde de ello, hemos ido allí una semana entera en compañía de nuestros mejores amigos y de nuestros hombres, a saber Amaury de Montfort, conde de Évreux, Simon de Neauple, Évrard de Villepreux y otros muchos. Habitando en una tienda, todos los días de la semana hemos hecho llevar a Saint-Denis un gran número de ciervos, no por vana satisfacción, sino por establecer los derechos de la abadía; y para que la acción no se olvide, los hemos hecho distribuir a los hermanos enfermos y a los huéspedes de la hospedería y, además, a los caballeros del valle.

Cazar el ciervo permitía así manifestar la situación señorial en curso y debía por tanto ser imperativamente practicado. No resulta extraño que los tratados de caza del ciervo apareciesen y se multiplicasen desde finales del siglo XIII (en Francia, *Chace dou Cerf*; en Alemania, *De arte Bersandi*; en España, *El libro de la Montería*), hasta alcanzar su cénit en el XIV; se corresponden precisamente con el momento en que el espacio forestal se convierte en un objetivo señorial de primer orden.

La estructura simbólica de la oposición entre la caza de montería y la caza al vuelo

La caza al vuelo constituye un descubrimiento estrictamente medieval (que no sobrevivió a la descomposición del sistema señorial en el siglo XII). Se trata de un ritual desde cualquier punto de vista contrario (y complementario) al de la caza del ciervo, como muestran las oposiciones estático (sólo se desplaza el ave) frente a dinámico, caballeresco frente a señorial (cfr. doc. 4), silencioso frente a ruidoso, presencia frente a ausencia de mujeres. El binomio ave frente a perro remite al binomio hombre frente a mujer, espiritual frente a carnal, interior frente a exterior, *caritas* frente a lubricidad, mientras que los animales cazados presentan caracteres sexuales inversos a los de los animales cazadores: ciervos y jabalíes remiten a lo masculino; los pájaros (grullas, palomas) y conejos a lo femenino. En cuanto a los espacios afectados, la caza del ciervo se realizaba en zonas boscosas, mientras que la caza con aves debía desarrollarse en espacios cultivados o en yermo, pero en todo caso humanizados, siquiera por el uso para pasto. La caza al vuelo

[4] *La geste de Louis VI et autres textes*, ed. Michel Bur, París, Imprimerie Nationale, 1995, p. 227.

en el bosque, con aves llamadas de «vuelo bajo», como el gavilán o el azor, se consideraba por tanto una práctica inferior.

El caballo adquiere un papel crucial en la señorialización del espacio (*faida* y caza). Pero debe señalarse también la labor del ganado en la apropiación del espacio comunitario (sobre la que se volverá), y a la que los señores prestan en consecuencia una gran atención, así como la de los pájaros en el marco de la ocupación del yermo e incluso del espacio cultivado (incluida, a partir del XIV, la ayuda de palomares que irradian sus aves en un movimiento de ida y vuelta desde la residencia señorial). La sociedad medieval pone en práctica, en particular desde el siglo XII, formas de apropiación del espacio por intermediación de prácticas animales, más allá de su eventual utilidad práctica (caza, pasto) y de su errónea asimilación al ocio o el deporte. Después de todo, el poder señorial controla, en una proporción creciente, las tierras (por desbroce o recuperación de alodios) y las relaciones entre espacios cultivados e incultos, es decir, el marco productivo y a los productores. Ello exige examinar en qué medida controlaba también las propias actividades productivas (el proceso de trabajo).

EL CONTROL DEL PROCESO DE TRABAJO

La depreciación del trabajo manual en el Occidente medieval no se corresponde con nuestra oposición entre trabajo intelectual y trabajo manual, sino con una concepción teológica basada en el pecado original. Por otra parte, el menosprecio a los nobles que trabajan con el arado no está ligado a la idea de pérdida de su condición antes del siglo XVI; que se conviertan poco a poco, desde el siglo XII, en el objeto de discursos que los ridiculizan debe considerarse sin duda como una medida social destinada a imponer una considerable distancia entre el señor y el proceso de trabajo, al menos en su parte visible. Ciertamente, los señores actúan *indirectamente* sobre el trabajo productivo, bien con sus exigencias (composición de la renta, calendario de pagos), bien con la organización global (es decir, no intencionada) del espacio productivo (relación entre «cultivado» e inculto, como se ha visto, pero también entre lugares de residencia y de explotación, en el marco de lo que Robert Fossier denominó «encelulamiento» –que debería definirse como el encuadramiento parroquial y señorial de los hombres en un sistema comunitario–). Pero no intervienen técnicamente (es decir, *visiblemente*) en las actividades productivas, por lo que da la impresión de que los agricultores controlan el uso de los medios de producción, a diferencia de lo que ocurre en el sistema actual, donde los instrumentos de producción

se encuentran en un espacio distinto a la residencia del empleado y pertenecen al empleador.

La reestructuración productiva del campo

Occidente conoce, al menos desde la segunda mitad del siglo X, en la mayor parte de las regiones (pero con importantes diferencias cronológicas y de ritmo), una profunda transformación de las estructuras de poblamiento, caracterizada por la aparición de aldeas propiamente dichas, que concentraban el hábitat disperso anterior y/o fijaban espacialmente aglomeraciones que hasta entonces tendían a desplazarse en el seno de un pequeño espacio agrario. La aparición de las aldeas resulta paralela a un desarrollo inédito de la vida urbana, que dio nacimiento a las «ciudades» propiamente dichas. La reorganización del espacio habitado no puede recomponerse al detalle, a falta de suficientes excavaciones y debido al empleo recurrente del término *villa* para la mayor parte de las formas de implantación humana, pero el resultado parece evidente en su conjunto: la trama aldeana y urbana occidental está más o menos completa desde finales del XIII (salvo en las regiones de colonización posterior) y no se modificará prácticamente hasta la Revolución Industrial.

El proceso de concentración de los hombres (*congregatio hominum*) ha sido, en consecuencia, objeto de una atención sostenida de los medievalistas, y de pareceres divergentes sobre el origen del proceso en cuestión. La cristalización del hábitat ha sido así relacionada con la voluntad de los castellanos, o de los clérigos gregorianos, y en todo caso desde la perspectiva del encuadramiento social. Se sabe, sin embargo, que no todos los castillos, ni mucho menos, se convirtieron en núcleos de población (cfr. capítulo 3), lo que significa que muchos de ellos fueron abandonados, o que sólo se transformaron asociándose con una fundación eclesiástica (priorato, colegiata o simple iglesia). Así parece mostrarlo el caso de los burgos castrales y monásticos fundados entre mediados del XI y mediados del XIII, que a menudo se analizan en términos estratégicos (concurrencia entre señores vecinos en un contexto de vacío del poder central). El argumento estratégico se emplea también con regularidad para explicar el vasto movimiento de concesiones de cartas de franquicias o de costumbres (o de *fueros*) a aglomeraciones ya existentes (XI-XIII), al igual que para la fundación de bastidas (XIII-inicios del XIV). Otro tanto ocurre, evidentemente, en el caso de las concentraciones impulsadas por los señores eclesiásticos, particularmente numerosos en algunas regiones (Castilla Vieja, Asturias), aunque el núcleo de cristalización no sea un castillo, sino una iglesia (prioral, colegial,

parroquial). Por otra parte, ha podido observarse, sobre todo en el norte de Borgoña, que los vínculos entre castillos y aldeas tienden a distanciarse en el tiempo: el alejamiento se acrecienta a medida que las construcciones de castillos o casas fuertes resultan más tardías, al igual que la orientación de la puerta hacia la aglomeración (el 80% de los castillos del XI y cerca del 60% de las casas fuertes del XIV) se rarifica (40% de los castillos del XIV, menos del 20% de las casas fuertes del XVII), con casos comprobados incluso de cambios en esa orientación dentro del mismo edificio. El carácter en definitiva relativo de la focalización sobre el castillo ha conducido en los últimos tiempos a hablar de *inecclesiamento* (Michel Lauwers) en lugar de *incastellamento*.

La focalización del hábitat en la iglesia y el cementerio
La asociación iglesia-cementerio parece haber tenido una función de primer orden (que no excluye casos en contrario). Con la cristianización, los lugares de sepultura dejan de ser repulsivos (mientras que en Roma eran «tabú») y sirven incluso, en algunos casos, como factor de atracción del hábitat (París desde la época merovingia). Pero no todos los cementerios se convirtieron en polos aldeanos o urbanos; muchos quedaron abandonados. Los que sobrevivieron lo consiguieron gracias a la construcción de una capilla o de una iglesia entre los siglos VIII y X, auque hubo que esperar a finales del X para que las iglesias comiencen a focalizar las sepulturas, del mismo modo que hasta esa misma centuria no aparece el ritual de consagración de cementerios (que no se extiende hasta el XI). Contrariamente a una frecuente afirmación, la Iglesia no intentó imponer un emplazamiento preciso para las sepulturas antes de esta época, siguiendo en ello a san Agustín, que apenas concedía importancia al cuerpo muerto. Lo que contribuye a hacer atractivas las iglesias para los muertos y conduce así a la práctica generalizada y exclusiva de inhumación en el espacio consagrado, inmediatamente alrededor del edificio de culto (situación considerada normal en el siglo XII como muy tarde), es, por un lado, la sacralización directa, por consagración, de la tierra de los muertos, y, por otro, la sacralización indirecta, por contigüidad con una iglesia que albergará en adelante, y de modo sistemático, los restos de los «supermuertos», los santos, en el marco de un desarrollo masivo del culto a las reliquias a partir del XI.

La indudable concurrencia inter-señorial, e incluso los casos comprobados de ocupación del espacio por establecimiento voluntarista de aglomeraciones, no explican en ningún caso que esa confrontación se haya resuelto necesariamente a través de formas de aglomeración impuestas. La concurrencia entre señores en un contexto de vacío del poder central no implica en absoluto el carácter ineluctable de tales formas de organización del espacio. El argumento basado en las intenciones de los actores se queda

en la superficie del problema, explica si acaso la identidad de éstos (quiénes concentran o conceden franquicias), pero no el sentido social de su acción (por cuanto no son los únicos en hacerlo, y las explicaciones en términos de moda, imitación o influencia resultan claramente insuficientes), ni la fórmula adoptada (en el caso de las aglomeraciones humanas). En resumen, la *congregatio hominum* no se explica por las intenciones señoriales, como tampoco la Guerra de los Cien Años por las de los reyes francés e inglés...

Y, sobre todo, las transformaciones visibles de la organización espacial no deben embaucarnos. Lo que cambia (lo que es reorganizado) no es el espacio, sino las relaciones con él, que bien pueden mantenerse en el terreno de la abstracción. La persistencia de un hábitat disperso en diversas regiones de Europa (Oeste francés, Auvernia, Escandinavia, Norfolk, Bajo Aragón, Prealpes lombardos, Baja Renania, etc.) no supone en modo alguno la ausencia de funcionamiento comunitario del mismo tipo que en las regiones de hábitat concentrado; en ambos casos, nos encontramos con comunidades de habitantes que constituyen al mismo tiempo comunidades de producción y comunidades de salvación, en cuyo marco se organizan igualmente los poderes señoriales. Lo expresa con claridad la distinción efectuada a propósito de Castilla entre «aldea física» y «aldea social» (José Ángel García de Cortázar). Por tanto, no debe confundirse la aglomeración del hábitat con la polarización del espacio social en torno a las iglesias y cementerios (o castillos); el grado de cohesión de una comunidad no resulta proporcional al grado de reagrupamiento y de sedentarización de los hombres. En cuanto al sentido de la transformación de las relaciones con el espacio, constituye el objeto de estudios en curso, que vuelcan la atención en su primer análisis sobre el hecho de que podría haber sido el resultado (involuntario) de los esfuerzos clericales, ya señalados, de reorganización social no parental, que llevaron a depreciar el parentesco carnal en beneficio del espiritual y del núcleo conyugal (el «fuego»). Se habría llegado así a un modelo de estructuración social inédito, donde la referencia espacial eclipsa al antiguo modelo parental (que, por otra parte, parece hacerse más presente todavía en las regiones de hábitat disperso).

Pero si se trae aquí el caso de las comunidades de habitantes, se debe a que corresponden a una profunda transformación de las formas de organización del trabajo productivo. Esta transformación corresponde a lo que en general se define como la disolución (concebida como un declive) del sistema dominial, y que se describe habitualmente como una reducción drástica de reservas y corveas (se volverá sobre ello) y como una fragmentación de los mansos, todo ello explicado por el crecimiento demográfico. Este esquema explicativo clásico del paso al sistema señorial sigue manteniéndose

con todo en la superficie de las cosas (el estatuto jurídico de la tierra) y es muy criticado. El cambio no se produce tanto en el estatus jurídico de las tierras como en el modo espacial de organización del trabajo productivo. En el mundo dominial, como se ha visto (cfr. capítulo 2), el sistema de corveas hacía de la reserva el centro del sistema y de la *familia* el marco de organización del trabajo. Éste no es el caso en el sistema señorial. En adelante, el polo de organización es la propia explotación agrícola (el fuego), con un arrendatario teóricamente libre de organizar su trabajo como quiera siempre que abone las rentas debidas (se habla entonces de «domesticación del trabajo»); y su marco es la comunidad de habitantes. El modelo es similar en las regiones que no conocieron el sistema dominial.

La importancia del encuadramiento comunitario desde el punto de vista de la organización del trabajo se muestra a través de la «estructura simbiótica» (Ludolf Kuchenbuch) de la comunidad, más allá de una vecindad que se concebiría como una simple yuxtaposición de fuegos. Esta simbiosis descansa en la aparición de relaciones de producción *en el seno* de la comunidad de habitantes, entre labradores ricos en tierra y agricultores minifundistas, peones sin tierras o incluso artesanos rurales, mientras que tal desigualdad estaba ausente de los mansos anteriores (a los que se considera dotados todos ellos de tierras y útiles suficientes, incluida la producción artesanal). Los labradores disponen así de una mano de obra subsidiaria en los períodos de más trabajo (labranza, siega, trilla) sin tener que mantenerla todo el año, mientras que los agricultores minifundistas o sin tierras se benefician del utillaje de aquéllos (así, arados de vertedera) y/o de una remuneración (en especie o en metálico) por su trabajo para los labradores.

La oligarquía comunal, relevo del poder señorial

La «oligarquización» interna de las comunidades de habitantes (general a todo Occidente, incluida la ciudad) constituye un elemento muy importante en sus relaciones con los señores y porque se observa con frecuencia que este sector dominante entre los dependientes sirve de sustituto al poder señorial: sea porque los señores designan a los alcaldes, jurados, prebostes y otros representantes locales de su poder (a algunos de los cuales pueden incluso casar con sus hijas naturales), sea porque estas «elites rurales» tienen un papel decisivo en el terreno de las instancias «comunales», cuya eficacia en materia judicial y de colecta de las tasas señoriales les aseguraba en teoría una relativa autonomía que les preservaba de las intervenciones directas de los señores. Estas «elites locales» participaban, según los casos, en el juego de la comunidad o en el del señor, asegurándose así el diálogo y la negociación, y no es lo más habitual que se les encuentre en las revueltas campesinas. Pero, sobre todo, esta desigualdad interna, generadora de interdependencia, aseguraba por sí misma el funcionamiento productivo

«simbiótico» de la comunidad de habitantes, sin que los señores tuviesen que intervenir para regularla. El hecho de que una parte de los grandes labradores hubieran podido con bastante regularidad (al igual que en la ciudad) introducirse en la aristocracia señorial (más tarde la nobleza) debe por tanto considerarse, más que el resultado de estrategias individuales de ascenso social, una consecuencia lógica del hecho de que ya eran partícipes del poder señorial.

El carácter comunitario de la organización productiva se realiza mediante la ordenación del espacio útil. Desde el siglo XI se aprecia con claridad una tendencia a la pulverización de las parcelas, que parece inducir en algunos lugares a la reducción de las unidades de medida habituales (como la pértiga de Borgoña, que pierde el 20% de su longitud desde el año 1000, o también la *hufe* de Baja Sajonia, cuya media real en el siglo XIV resulta inferior en más del 15% a la teórica). Pero esta fragmentación no debe interpretarse como una reducción de la superficie cultivada por cada explotador (incluso en el caso de que pueda admitirse que el crecimiento demográfico pudiera provocarla en las regiones de reparto sucesorio). Por un lado, no deben confundirse parcelas (a las que remite la documentación) y explotaciones, que incluyen a menudo diversas parcelas, y en ocasiones pertenecen a distintos señores, incluidos algunos alodiales. Por otro lado, se evoluciona sobre todo desde mansos en un paisaje complejo (con una elevada proporción de tierras incultas) a explotaciones más pequeñas pero sin yermos, que quedan en adelante agrupados en los comunales. El retroceso en la superficie de las explotaciones no afecta por tanto a la parte cultivada de las explotaciones y se debe más bien a una modificación en la organización del terreno.

La pulverización de las parcelas remite en primer lugar a un proceso de fragmentación del parcelario, que afecta tanto a los alodios como a las tenencias. Esto conduce a una dispersión de las parcelas de cada explotador por todo el término y, por tanto, a una estrecha imbricación de las parcelas de cada cual, más duradera en la medida en que la circulación de parcelas entre explotadores tiende a reducirse a la vía sucesoria o la donación piadosa. Las prácticas de intercambio o de venta de tierras, que hubieran podido ayudar a los esfuerzos de recomposición, resultan marginales en el ámbito comunitario. El mismo hecho de que estas prácticas no estén completamente ausentes, y por tanto que pudieran concebirse, muestra precisamente que existía una cierta tendencia a evitarlas, contrariamente a lo que puede observarse en la época carolingia, sobre todo en Italia (Abruzzos, Lombardía), donde existió también al parecer un esfuerzo por reagrupar

las tierras de generación en generación, a pesar de los repartos sucesorios. De este modo, el fraccionamiento se explica, más que por las sucesiones, por el cese de los reagrupamientos. Esta imbricación duradera conduce a una identificación de las parcelas por sus afrontamientos y al abandono de cualquier necesidad de medición (desde la segunda mitad del XI en el Mâconnais y en Languedoc, desde finales del XII en el Lacio). Y, sobre todo, significa para el agricultor que en adelante ya no trabajará un manso compacto, sino diversas parcelas dispersas por el término y dotadas de características naturales distintas. En lugar del desplazamiento de su manso a la reserva, como en época carolingia, signo de su relación espacial directa con el señor, recorrerá el conjunto del término, con lo que manifestará así su interdependencia con los demás campesinos.

En ocasiones se producen también prácticas agrícolas colectivas como la distribución de tierras para la rotación trienal, la siega y la trilla colectivas, o la simple definición de un calendario común (para la cosecha o la vendimia). Pero habitualmente tales prácticas no resultan observables; en Lombardía, como en otras regiones mediterráneas, las labores colectivas consisten en el pastoreo, el derecho de recogida o la tala de madera en el bosque, la pesca y la caza alimenticia... Sin embargo, la ausencia de prácticas agrícolas comunes no implica en absoluto la ausencia de comunidad de producción. Todas las comunidades de habitantes se caracterizan por una apropiación común del terreno, expresada en primer lugar en la institución generalizada en Occidente del pasto libre, que consiste en dejar al conjunto de la cabaña animal vagar por el término una vez terminadas las labores de recolección, trascendiendo así de la distinción entre explotaciones y entre éstas y las tierras comunales.

Por tanto, la comunidad de habitantes constituye así, ante todo, un sistema específico (comunitario) de apropiación concreta de los recursos de un territorio particular (del que el pastoreo colectivo no constituye más que un aspecto posible), lo que resulta válido también para la ciudad. Las unidades productivas son independientes en tanto que tales (cada una controla el uso de sus medios de producción), pero están subordinadas a la cooperación local para el acceso a los recursos del término (caso de los campesinos) o al mercado (caso de los artesanos, cuya producción se organiza en el ámbito de la ciudad y en nombre de la misma, que subordina aquélla a su acceso al mercado). En consecuencia, la ganadería reviste una importancia social que supera ampliamente el estricto interés material que puede representar (también como fuente de abono). Ya se ha señalado anteriormente cómo, en la sociedad medieval, la apropiación del espacio podía realizarse con ayuda de prácticas animales. La importancia social de la ganadería a partir

de esta época explica que actualmente se ponga en cuestión el pastoreo medieval específico de las zonas montañosas, como en Bigorra o Andorra. La ganadería no mostraría aquí un mayor desarrollo que en otros lugares de Occidente; esta vocación específica no sería anterior al siglo XIX. Por el contrario, no debe sorprender el relieve que la organización del pastoreo (*Mesta*, *dogana dei pascui*, etc.) pudo tener en la afirmación de los poderes señoriales superiores.

Todo ello hace de la comunidad de habitantes la estructura social en la que se organiza el trabajo productivo, al margen de la diversidad señorial y de la particularidad de las explotaciones. La noción de *término*, es decir, un espacio común dotado de límites (*fines*) propios, asegura precisamente la superación de esas dos heterogeneidades. Se percibe claramente todo lo que separa ese proceso de trabajo del que caracterizaba al sistema dominial anterior. Los productores ya no se focalizan individualmente hacia su señor (en el marco de la *familia*), sino simbióticamente interrelacionados en un término. A eso se añade el hecho de que en determinadas regiones, sobre todo mediterráneas al parecer, los «consejos municipales» controlan también infraestructuras de producción, como los molinos, hornos y pozos en Castilla y Aragón, eventualmente de origen señorial pero tomados en arrendamiento por los *concejos*.

La decadencia del aprovechamiento directo señorial

En general, la intervención señorial en el proceso de trabajo resultaba cada vez menos directa, y por tanto su presencia en el campo menos visible. La indiscutible reducción del tamaño de las reservas dominiales constituye uno de los fundamentos más claros. Habitualmente, las reservas son divididas en lotes (desmembrados y concedidos en tenencia o en arriendo temporal), salvo una reducida porción conservada para aprovechamiento del señor (pero que también puede acabar arrendada). El fenómeno se observa al parecer desde finales del siglo IX en algunos lugares entre el Sena y el Rhin y en la Italia septentrional, alcanza Inglaterra antes del 1000, pasa al sur del Sena y al este del Rhin desde el siglo XI, y se documenta en el norte de España (León) a finales del XII y al este del Elba y en Bohemia desde el XIII (donde los grandes dominios sólo aparecieron desde finales del XI). Hacia el año 1200 la reserva no representaba más del 10% de las tierras de los monjes cluniacenses de Barbezieux, proporción similar a las del monasterio benedictino de Neuwerk, cerca de Goslar, en el siglo XIV. El de Chotesov (Bohemia) mantenía sin embargo, contra viento y marea, el aprovechamiento de su dominio temporal, pero se trata sin duda de un caso excepcional.

En Inglaterra las situaciones varían ampliamente de una región a otra y de un tipo de señor a otro. Según el *Domesday Book* (1086), un tercio de las tierras inglesas formaban parte de reservas, pero éstas eran muy reducidas en los dominios (*mansiones*, *maneria*) del Norte, de East-Anglia, de la marca de Gales y de Cornualles, y, en general, en los dominios regios y de las grandes instituciones eclesiásticas; en cambio, en los monasterios benedictinos (re)fundados a partir del x, las reservas alcanzan un relieve muy importante. Todavía en 1279, según los *Hundred Rolls*, y pese a la indiscutible tendencia general a la reducción de reservas, su proporción alcanza un tercio de la superficie de los condados del centro del país, caracterizados por haciendas antiguas y fosilizadas. En cualquier caso, una parte de estas reservas se entregaba en arriendo temporal, y se considera que sólo el 20% de las tierras se encontraban en aprovechamiento señorial directo –en otros lugares probablemente mucho menos.

Una evolución no lineal en Inglaterra

En Inglaterra se aprecia un claro regreso al aprovechamiento directo (por recuperación de heredades o abandono de los arriendos temporales) en los años 1180-1200, confiado a administradores salidos del Clero o de la pequeña aristocracia local (*gentry*), pero no enfeudados, sino asalariados. En este momento se redactan obras dedicadas en exclusiva a la buena gestión de la reserva, y entre ellas la más famosa es sin duda *Husbandry* (literalmente, «Economía») de Walter de Henley. El fenómeno se explica en general por el alza de los precios agrarios ligada a la inflación inglesa de la época, pero también por la multiplicación de los mercados locales, que condujo a un impulso en la comercialización de la agricultura que los señores habrían intentado aprovechar directamente. Pero éstos se limitaron a recuperar las tierras, y en la mitad de los casos se observa la práctica de una agricultura o una ganadería más extensivas. Las actuaciones de carácter intensivo fueron efectuadas por los pequeños arrendatarios, mediante la multiplicación de las labores y la sustitución del barbecho por leguminosas, etc. Pero a partir de 1325, el arrendamiento parcial o global de las reservas (tierras y animales) se recupera, empezando en las tierras de las grandes instituciones eclesiásticas. La explicación se encuentra en la caída de los precios agrarios; la explosión de los salarios nominales en la segunda mitad del XIV precipitó el movimiento, que arrastró a la aristocracia laica. Las porciones de reserva conservadas en aprovechamiento directo se consagraron entonces al ganado no dedicado a la labranza, que exige unos bajos costes de producción. A mediados del XV, la mayor parte de los señores se habían convertido en ganaderos renteros. El regreso a la explotación señorial directa no había supuesto más que una fase pasajera en el conjunto de una evolución global caracterizada, como en otros lugares, por un claro distanciamiento de los señores hacia el proceso de trabajo.

La reducción generalizada de las reservas, vinculada a una reorganización completa de las relaciones de producción, implicaba también la de las corveas. En general, a partir de los siglos XI-XII se aprecia una clara regresión de éstas, que se limitan a unos pocos días por año (entre 3 y 6 de media), en la Francia septentrional, norte y centro de Italia, Cataluña, Castilla y León, Alemania o Bohemia. Con todo, algunas regiones pueden presentar perfiles diferentes, por razones mal conocidas, como en Auvernia, o por una «colonización» reciente, como en la Italia del sur normanda (15-30 días). En Inglaterra, la situación presenta fuertes contrastes, con regiones donde subsisten pesadas corveas (abadías benedictinas de East Anglia o las Midlands orientales, dominios regios y principado de Gales) y otras sin grandes obligaciones de este tipo (aunque pueden encontrarse, sin razón aparente, islotes más gravosos, como el de Stoughton, en Leicestershire).

De cualquier modo, esa reducción no implicó su desaparición completa (aunque en muchos lugares dejen de apreciarse). El interés práctico de unos pocos días por año era muy mediocre, pero su mantenimiento y el desarrollo de discursos violentamente hostiles a las corveas desde finales de la Edad Media muestran que mantenían un valor principalmente simbólico (sin que pueda excluirse un cierto interés señorial, por ejemplo en materia de acarreo). La evolución del sentido del término *corvea*, que designa inicialmente una reunión convocada para trabajar (*conrogata opera*), resulta sintomática del escándalo al que llegó, y que contamina con frecuencia los análisis. El carácter simbólico último de las corveas pone en juego una especie de arbitraje señorial que viene a recordar la posición dominante de éste en las relaciones de producción, aunque permanezca ausente, por así decirlo, de la actividad productiva. Las corveas no están sujetas a una fecha fija (como las rentas), sino a la demanda del señor. Por otra parte, el carácter excepcional de este trabajo que se debe al señor se manifiesta en la importancia y calidad de los alimentos proporcionados en esos días a los participantes, o incluso en los nombres que pueden recibir estos servicios y que los separan de las demás obligaciones (en Baviera y Austria, se emplean términos como *fron*, *acht*, *tagwan*, *robot*, etc., que señalan mediante metáforas, inversión o imagen del esclavo el carácter «aparte» de las corveas).

Por este motivo, las corveas pueden ser no sólo simbólicas del poder señorial, sino también de posiciones particulares en el seno de la comunidad de habitantes. Con frecuencia se establece la exención para los intermediarios (alcaldes rurales, jurados, oficiales del norte de Francia en el XII, *hombres buenos* en Castilla y León en el XIII, etc.). A la inversa, quienes intentan dispensarse personalmente son presentados como malos vecinos, como esta

mujer de Terrero (Castilla) en 1040, que señala simbólicamente su no pertenencia a la comunidad campesina mediante el rechazo a las corveas:[5]

> En tiempos del rey García hijo de Sancho (...), ocurrió que cierta campesina (*femina rustica*) llamada Mayor, en el pueblo de Terrero, considerándose superior (*sublimior*) a sus vecinos (*vicini*), se negó a ir con ellos a cumplir su carga de trabajo en los campos y viñas de San Millán [de la Cogolla], y también se excluyó de hacer el trabajo servil habitual (*opus servile et usuale*) con sus vecinos. Habiendo conocido semejante proceder, hice averiguar quién era esa de la que oía decir que se comportaba así y la hice comparecer ante mí de inmediato. Pero pese a su deseo, no pudo desprenderse de la servidumbre, porque probamos que procedía claramente de linaje (*tribus*) servil. Por eso, tras haber consultado al conde Íñigo López y a otros nobles, ordené para siempre que, o bien trabaje con sus vecinos, o bien presente una excusa equivalente a la que cada uno de sus vecinos debe presentar. Y así, ella y todos sus descendientes (*genus*) han sido sometidos a esta carga por todos los siglos. Amén. Carta hecha en la era [hispánica] 1078 (*=1040*), el 2 de las nonas de febrero, feria 6, reinando el rey García en Pamplona (...). Testigo todo el consejo de Terrero.

La fijación por las corveas no debe hacernos creer en su importancia práctica, sino al contrario. Servía más bien para dramatizar la presencia señorial y compensar su distanciamiento del proceso de trabajo, relacionado con la reducción de las reservas y del aprovechamiento directo. Esta reducción, ya se ha señalado, pudo realizarse por la vía de la entrega en censo (transformación de lotes de tierras en tenencias, en paralelo a la transformación de una gran parte de los alodios también en tenencias), o renta (arriendo simple o aparcería). El arrendamiento parece ser una situación corriente en Inglaterra (como en el conjunto de Occidente) desde el siglo XI. El *Domesday Book* ya menciona casos frecuentes (aunque en particular sobre la *tierra regis*, no tanto en las tierras de la Iglesia y más raramente todavía en las de la aristocracia laica), como muestra el siguiente caso:[6]

> Ricardo fitz Gilbert, conde [*de Clare*], posee (*habet*) una hacienda (*mansio*) llamada Lympstone [*en Devonshire*]. Pueden trabajarla 8 arados. Guillermo Capra la tiene de Ricardo. De esto, 8 villanos, 6 *borderos* y 2 siervos pagan

[5] *Colección de fueros menores y de cartas pueblas de los reinos de León y Castilla, Aragón y Navarra*, ed. T. Muñoz y Romero, Madrid, Real Academia de la Historia, 1847, pp. 157-158.

[6] *Domesday Book seu Liber Censualis Willelmi Primi Regis Angliae*, 1, ed. Henry Ellis, Record Commission, 1816, p. 425.

(*reddunt*) 8 libras de renta (*ad firmam*) a Guillermo; y cuando Ricardo [*el verbo falta, probablemente*: recibió] esta hacienda, valía 10 libras.

La diferencia entre arrendamiento y aparecería reside en que el arrendador recibe una tierra y una parte de la simiente y de los medios de trabajo (ganado de labor, útiles), a cambio de las cuales debe entregar una suma fija («firme»*, de donde el término *firma*) en especie o en metálico; mientras, el aparcero recibe una tierra y la mitad de la simiente y de los medios de trabajo (ganado, útiles), contribuye a la mitad del mantenimiento de los edificios y de esos medios y paga en contrapartida la mitad de la cosecha (de ahí su nombre de *mediator→métayer*, medianero, *mezzadro*), o, con menos frecuencia, un tercio, aunque en este caso, al parecer, sin contribución señorial a los gastos de explotación, o sólo para el cereal de primavera, mientras que el de invierno se reparte por mitades. El paso a la aparcería y, más todavía, al arrendamiento se considera a menudo como un signo de «modernidad». Los señores se transformarían en renteros del suelo, y la relación entre señor y arrendador contendría un carácter estrictamente económico (arrendador/tomador de una tierra), igualmente presentada como una «relación de mercado», opuesta a otra de dominación. Tal distinción radical entre tenencia y arriendo (y más todavía entre aparcería y tenencia con reparto de frutos) se enfrenta sin embargo a varias dificultades.

Así, el léxico empleado en los contratos de arriendo, en los censales o los juramentos de tenentes es habitualmente similar (*tenere, fideliter, reddere, pensio*, etc.). Los arrendatarios reconocen de modo explícito además, en ocasiones, la sumisión a la justicia (así los del cabildo catedral de Meaux en el siglo XIII) o al derecho de albergue señorial (por ejemplo en el Imperio), y hasta la obligación, como en León en los siglos XIII-XIV, de residir en una casa del señor, ser su dependiente y pagar la *infurción* (tasa de reconocimiento del señor); o incluso de ser enterrado en una iglesia o monasterio determinado. En algunos casos, el «alquiler» incluía también pagos recognitivos (así, 3 sueldos en Pascua *in signum domini* en Renania). Por otro lado, cuando se arrienda un dominio beneficiario de diezmos, corveas u otros derechos señoriales, el arrendatario los ejerce/percibe a su vez antes de entregar una parte con el «alquiler» (Inglaterra, Soissonnais, Lombardía, etc.), y funciona por tanto como intermediario entre los otros tenentes y los señores (Beauce constituye un caso evidente); a veces se trata del alcalde (*villicus, meier*) de la localidad en cuestión. En los censales de Auvernia en el siglo XIII, los tenentes registrados no son los explotadores efectivos de las

* El término francés para referirse a este tipo de arriendo es *fermage* [N. del T.].

parcelas o los habitantes reales de las casas, sino intermediarios (canónigos, artesanos, mercaderes, servidores del rey) que a su vez entregan a censo o alquilan los bienes en cuestión, muestra evidente de que la oposición entre tenencia y renta basada en la idea de «mercantilización» del arrendamiento resulta muy artificial.

También se apunta en ocasiones (y como corolario) que arriendo y aparecería corresponderían a fórmulas jurídicas modernas de detentar la tierra, y que distinguen estrictamente entre un propietario y un arrendatario, sin división de la propiedad y de sus derechos, que el primero mantendría. En cambio, en el sistema medieval la tenencia hereditaria, en ocasiones calificada como «cuasi-propiedad», presenta una doble vertiente, habitualmente esquematizada en eminente/útil, según una distinción en realidad tardía; ya se ha visto que el control de la tierra por el señor sólo es posible *a través de* la apropiación productiva por parte del tenente. En todo caso, nada permite considerar que la noción romana de propiedad se hubiera extendido de nuevo. Un burgués que posee una tierra y la arrienda hace también trabajar su tierra a alguien y se apropia de una parte del producto de su trabajo, como cualquier señor. No puede apropiarse del producto sin la fuerza del trabajo, ni de la fuerza del trabajo sin el hombre. En consecuencia, el «arrendador» no sólo tiene el poder sobre la tierra; también controla al hombre que entra en la relación. En cuanto a la impresión de que arriendos en tenencia y arriendos simples se distingan por el hecho de que las condiciones de los segundos podrían variar de un arriendo a otro, mientras que los primeros se guiarían con la costumbre y la inmutabilidad, basta con observar la increíble variedad local de tipos de pago (cfr. más adelante) para convencerse de que la referencia a la costumbre sólo constituye un sistema ideológico de legitimación.

La aplicación de categorías jurídicas o económicas sólo contribuye a complicar la comprensión histórica del fenómeno del recurso al arriendo. Además, y por esto mismo, se tratan de modo similar situaciones con efectos sociales radicalmente distintos: el arrendamiento a un cultivador (en general de parcelas precisas, con un alquiler frecuentemente en especie), o a un intermediario (que podríamos denominar «arrendatario general») encargado de hacer cultivar la tierra (habitualmente de dominios completos, y con un alquiler a menudo en dinero) y que suele ser clérigo, caballero, burgués o, más raramente, un gran agricultor. Parece que esta última práctica apareció en primer lugar (desde el siglo X y, sobre todo, el XI) en tierras de la Iglesia, a fin de soslayar las prohibiciones de enajenar el temporal eclesiástico. Un decretal de 1191/1198 prohibió los arriendos perpetuos, y el concilio de Lyon II los establecidos a largo plazo (*ad tempus non mo-*

dicum). Estas concesiones, parecidas a los empeños que se multiplican en Alemania en el siglo XV, consisten en un medio para beneficiar a personajes cercanos (parientes, aliados, clientes) frente al modelo de la concesión en feudo, siempre asegurando al otorgante un determinado ingreso, bien mediante un pago inicial elevado y un alquiler bajo, o a la inversa.

La permanencia de una presencia señorial

Los efectos sociales del arrendamiento y de la aparcería resultan, ante todo, muy diferentes. En el caso del arrendamiento, el propietario de la tierra se desinteresa con claridad de la explotación, por cuanto su renta permanece fija al margen del resultado. En cambio, el señor de un aparcero permanece muy próximo, porque el volumen de la producción determina el nivel de la renta, y se ve así impulsado a velar para que la tierra sea correctamente explotada (y se documenta a los señores incitando a sus aparceros a emprender nuevas técnicas) y a estar presente, o representado, en el momento de la recolección (el aparcero debe comunicar la fecha con antelación). Así pues, las regiones de aparecería no constituyen espacios de los que los señores se encuentren ausentes. El desarrollo de la *mezzadria* en Italia (a partir del siglo XIII en Emilia y en Toscana, y alguna presencia en Lombardía, pero en general no se generaliza realmente antes del XV e incluso el XVI) se ha explicado con frecuencia por el carácter ciudadano de los propietarios de la tierra, volcados hacia la comercialización y por tanto preocupados por la rentabilidad. Pero se aprecia también que algunos señores sólo arriendan determinadas parcelas, a saber, aquellas que se encuentran aisladas o alejadas de su lugar de residencia. La aparcería los obligaría por tanto a una incesante circulación. Debería pues considerarse que la fragmentación de las tierras señoriales mencionada con anterioridad llevaba en teoría más en dirección al arriendo que hacia la aparcería; de hecho, la *mezzadria* se aplica a tierras reagrupadas y próximas a las ciudades donde residen los señores.

A cambio, ambos modelos se aplican cada vez más con contratos escritos y de duración limitada, lo que permite al propietario modificar los términos en función de la coyuntura o de sus propias necesidades. Deben tenerse en cuenta también los efectos específicos de la duración de los acuerdos, cortos o largos. ¿Dónde debe colocarse el umbral entre ambos? Con la vida del tomador como referente, pues de otro modo el término resultaría imprevisible, ¿dónde, entre un año y 29 en unos casos, o entre una y varias vidas, o a perpetuidad en otros? El mantenimiento del terreno corre por cuenta del arrendador en el caso de los contratos a corto plazo, y del tomador en

los largos; pero incluso entonces, ¿cuál es el límite entre unos y otros? Los contratos breves permiten adaptar el «alquiler» a la coyuntura o a las necesidades señoriales, mientras que los largos se acomodarían mejor a las fases de «restauración» de los campos en el siglo XV (Saint-Denis, Bajo Aragón, etc.) y a la viticultura (en razón de las circunstancias propias del viñedo). Pero aparte de estos casos de «restauración» y del viñedo, la tendencia general se dirigió hacia el paso desde los contratos muy largos (vitalicios o enfitéuticos) a otros cortos para los arriendos «directos» (a los agricultores), entre finales del XII y finales del XIII: entre 1 y 10 años en Lombardía, 8 a 11 en León, 4 a 5 en el *contado* florentino, 3 años en Languedoc, 3, 6 o 9 (a veces 24) en el noroeste del Imperio y Sajonia, 5 a 6 en Bohemia, etc. El recurso al arrendamiento en estas condiciones (privilegiando los plazos cortos e incluso, en algunos lugares, sustituyendo a la aparcería) muestra con claridad tanto la persistencia del interés señorial por la tierra como el hecho de que la única cuestión por la que se desinteresan los señores que arriendan es la del control directo del proceso de trabajo.

Por otra parte, la reducción progresiva de las reservas o su arriendo, que transmite la impresión de un desentendimiento de los señores, se produce al mismo tiempo que éstos animaban de manera decisiva el proceso que a menudo se designa con el nombre de «grandes roturaciones», mencionadas ampliamente entre los siglos XI y XIII desde Inglaterra a Polonia e Italia, pero menos novedosos de lo que con frecuencia se ha dicho y menos ligados a un crecimiento demográfico que a la densificación del grupo señorial y a la reorganización por éste de las relaciones entre «llano» y «bosque». En Italia meridional, sobre todo en Capitanata, la puesta en cultivo en el siglo XII de tierras hasta entonces yermas constituyó un medio para la aristocracia normanda de dotarse de dominios importantes, debido a que las regiones de ocupación antigua, caracterizadas por una importante presencia de campesinos libres, no lo permitían. Aparece entonces la gran parcela cerealística en reserva (*startia*), explotada con la ayuda de corveas en el XII y también con asalariados desde el XIII. A estas roturaciones «señorializantes» se añaden los fenómenos de apropiación señorial en las regiones de expansión cristiana, en España o en Prusia. A la inversa, muchas menciones de «desierto» en los diplomas o crónicas monásticas o capitulares, y también en las cartas de población hispanas o del este del Elba, son ante todo simbólicas. *Desierto* significa aquí, simplemente, 'exterior', y con ello, no cristianizado, no encuadrado eclesiásticamente –es decir, no encelulado.

Los señores intervenían también, hasta cierto punto, en los aspectos propiamente técnicos del trabajo. La expansión de los molinos de viento desde finales del XII y, sobre todo, en el XIII, supone también la demostración de

su capacidad para invertir en nuevas tecnologías; algo que, por otra parte, sólo ellos podían hacer, puesto que un molino costaba en la Inglaterra de finales del XIII en torno a las 10 £, más que los beneficios anuales del 60% de las reservas señoriales laicas hacia 1300. Pero realizaban también una función importante mediante la punción económica. En efecto, ésta obligaba a los campesinos a producir más de lo estrictamente necesario para el autoconsumo, bien con la ampliación de los espacios de cultivo, bien con una productividad mayor. Además, se observan en todo Occidente (Navarra, Cataluña, Lcón, Valois, Lorena, Auvernia, etc.) sistemas de renta anual específicamente establecidos sobre los equipos de arado y que, en la mayor parte de los casos, gravan más los arados pesados que los ligeros. Este sistema de punción pudo tener entonces consecuencias técnicas simples: el abandono de los instrumentos de arado más importantes, como en Navarra a comienzos del XIV, donde la *pecha* (censo) basada en el equipamiento condujo a la multiplicación de fuegos *axaderos* (es decir, sin tren de arado), donde las labores mecanizadas fueron reemplazadas en buena parte por la binación con azada.

Por otra parte, contribuyeron a orientar, mediante la renta en especie, la producción agrícola hacia determinadas plantas. Así, mientras que en época carolingia las entregas debidas por las *villae* bipartitas apenas incluyen cereales (salvo que la punción se realice por intermedio de los molinos), son muy frecuentes en las rentas señoriales posteriores, y constituyen un factor importante en el proceso de «cerealización» que se observa en Occidente y se traduce precisamente en roturaciones. Se trata, en el caso de los señores, de extender las superficies gravables. Pero esta expansión cerealista hizo además de las simientes un valor esencial, y en particular de su conservación y suministro. En Normandía, Baja Sajonia o Cataluña se documentan comunidades de habitantes que se dotan de silos o de graneros colectivos, sin que ello las haya dispensado de tener que recurrir en ocasiones, individual o colectivamente, a otras fuentes de aprovisionamiento cuando las cosechas resultaban insuficientes (la simiente sólo se conserva de un año a otro): la compra en la ciudad o el préstamo de grano por el señor. La enorme variación interanual de las cosechas que caracteriza al sistema medieval provocaba de modo inevitable momentos en los que la cantidad de cereal resultaba insuficiente para asegurar los tres pilares dcl autoconsumo, la renta y la simiente. Los señores, en la medida en que percibían rentas de diversos tenentes y que sus tierras se encontraban dispersas, disponían en teoría de aprovisionamientos más importantes y, en todo caso, más regulares que el volumen de la cosecha de cualquier arrendatario. Podían por tanto consentir aplazamientos de la renta para permitirles conservar sus simientes, o

proporcionárselas si se hubiesen visto obligados a alimentarse con ellas o si una catástrofe las hubiese destruido. De este modo, el endeudamiento campesino representa un fenómeno suplementario de la presencia señorial en el proceso de producción.

A este aumento de la dependencia generado por el endeudamiento, habría que añadir sin duda el desarrollo, a partir del XII y sobre todo en el XIII, de distintas formas de dependencia calificadas con frecuencia de «personales», e incluso de «segunda servidumbre», por oposición a los modelos carolingios de servidumbre, que acaban por disolverse en esas mismas fechas, sin que pueda hablarse de sustitución de unas por otras. La génesis y, sobre todo, el sentido de «nueva» servidumbre se encuentran muy lejos de estar claros y son actualmente objeto de trabajos contradictorios. Puede sin embargo comprenderse que el lugar social de la servidumbre no puede ser el mismo en una sociedad (en este caso la carolingia) donde el binomio *liber/servus* tiene una función capital que en otra donde ha desaparecido por completo. Se entenderá igualmente que la espacialización de los estatus sociales tuvo como corolario su relativa «despersonalización», y que en adelante las relaciones de dependencia interpersonal quedaron eclipsadas, desde el punto de vista categórico, por la referencia al hábitat («nuestros hombres» se convierten en «los habitantes de X»). Esto supone que el sentido de la servidumbre no puede seguir identificado con una simple forma de dependencia jurídica personal, y que deben evitarse las eventuales semejanzas con los estatutos serviles anteriores para indicar la naturaleza de la relación.

Debe observarse, finalmente, que la «nueva servidumbre» no se acompaña con ningún control de la actividad productiva, contrariamente a lo que ocurría en la época carolingia, donde el estatus servil se vinculaba con determinado tipo de trabajos y corveas. De hecho, una de las particularidades más netas de esta «nueva servidumbre» parece haber consistido en el control de la movilidad espacial, que se encuentra desde el siglo XII en Soissonnais o en Cataluña (la tasa vinculada a la movilidad espacial, la *remença*, acabó incluso por dar nombre a la servidumbre catalana), aunque no antes del XIII, aparentemente, en Inglaterra (donde se le compara con el monje, civilmente muerto y obligado a residencia). Es lo que expresa, por ejemplo, la expresión de «sujeción a la gleba» que se difunde a partir del XII. Este desarrollo de la servidumbre en tanto que forma de control (que no supone en ningún caso prohibición) de la circulación de mano de obra a partir del siglo XII resultaría rigurosamente compatible con la lógica espacial del encelulamiento. Sin embargo, Inglaterra parece presentar una situación un poco diferente, debido a la enorme frecuencia (sorprendente incluso vista

desde la Francia de la misma época) del estatus servil de *villein*, que habría afectado al 60% de los arrendatarios; la bipolaridad de la categorización social entre libres y *villeins*, fosilizado por el amplio recurso a la escritura, podría haber tenido fundamentos jurídicos, con los libres sometidos a los tribunales regios, y los *villeins* a los señoriales.

Resultaría por tanto completamente erróneo considerar a los señores como meros rentistas del suelo; incluso en los siglos XIV y XV; su poder no se reduce en absoluto a un mero derecho de propiedad, e incluye siempre a los hombres, cuya actividad productiva organizan en parte. Las excepciones más evidentes a la tendencia al desentendimiento señorial se observan sobre todo, sin embargo, en la periferia de la Europa cristiana. Se trata de evoluciones en un sentido dominial (reducción de la autonomía de los agricultores) que se amplían realmente en el siglo XVI. Estos cambios adquieren en esencia dos formas: el *latifundio* mediterráneo (Italia meridional –especialmente Apulia– y en Sicilia, más tarde también en Andalucía) y la *Gutsherrschaft* al este del Elba (desde Holstein a Rumanía pasando por Mecklemburgo, Pomerania, Brandemburgo, Prusia, Polonia, Lusacia, Bohemia y Moravia). El sistema latifundiario se corresponde con la existencia de amplios dominios, principalmente cerealícolas, orientados hacia la exportación y cultivados de manera extensiva por arrendatarios o administradores directos, que recurren a una mano de obra asalariada y sin vinculación a la tierra, concentrada en grandes localidades, «agrociudades», que representan el doble papel de reserva de mano de obra y de lugar de control social. El explotador no tiene ningún derecho sobre la tierra que cultiva, que alquila durante un período siempre breve si es arrendatario, o que trabaja anual, mensual o diariamente si es asalariado; tanto la renta como el salario varían en función de la coyuntura comercial. Pero la expropiación campesina cuasi total tiene como contrapartida una libertad igualmente completa, al menos en teoría (en la práctica hay que encontrar trabajo...), en la medida en que las poblaciones rurales no tienen ninguna razón para permanecer en un lugar determinado desde el momento en que las condiciones materiales ya no resultan satisfactorias. Se asiste así a casos de desaparición de esas «agrociudades» (por ejemplo Brucato, en Sicilia), que muestran cómo no nos encontramos ante un sentimiento de pertenencia social del mismo orden que en las poblaciones de Europa más al norte...

La *Gutsherrschaft* corresponde también a una sociedad de «hombre escaso», en particular a partir del despoblamiento de los siglos XIV-XV, donde los productores no están en condiciones de aprovechar su escasez (supuesto sólo válido en *nuestra* sociedad). Los poderes señoriales y principescos recurren desde el siglo XV a medidas de control de la movilidad de mano de

obra (siguiendo en ello la lógica propia del encelulamiento, aunque sólo se trate ya, dadas las circunstancias, de un cierto asentamiento de la población), sometida a una estrecha dependencia y a pesadas corveas para explotar las vastas reservas reorganizadas de la aristocracia, que recuperó las heredades abandonadas en la segunda mitad del XIV (se habla en general de «segunda servidumbre»). La lenta evolución de la Europa cristiana hacia un sistema espacial articulado y más o menos integrado desde finales del XI provocó que el aumento de los precios del cereal en Europa occidental a partir de la segunda mitad del XV tuviera repercusiones directas en Europa oriental (como en las regiones latifundistas), donde los señores se habían orientado hacia la producción agrícola intensiva antes de haber reiniciado los repartos de lotes. Se perfila así una especie de «división internacional del trabajo» agrícola, caracterizado por regiones muy especializadas pero extensivas y poco urbanizadas, mientras que las muy urbanizadas se caracterizaban, por el contrario, por una agricultura intensiva y con frecuencia diversificada. Sin duda, podría considerarse que Inglaterra pertenecía *también* (pese a su carácter urbanizado y comercial) al modelo dominial, debido a la intensa evolución de los señores hacia la ganaderia extensiva (que incluso aumentará) y al elevado grado de dependencia servil de la población agrícola.

Se llegó por tanto a una clara zonificación socioproductiva, que esencialmente opone un núcleo señorial con tendencia al arrendamiento (Francia, Imperio al oeste del Elba, España septentrional, norte de Italia) o a la aparcería (sur de Francia, Italia central) y una periferia dominial (*Gutsherrschaft* del este europeo, *latifundio* de sur de Italia y más tarde del sur de España, y quizá también el *manor* inglés). Esta periferia dominial parece ligada fundamentalmente a una orientación precoz hacia la comercialización (que sólo permite una evolución hacia el monocultivo), probablemente más acomodada a la periferia de una Europa cristiana cuyas estructuras sociales estaban dirigidas hacia la ordenación del comercio. Esta comercialización agraria tiene sin duda sentidos diferentes en unos y otros lugares: en las regiones urbanizadas (Flandes y Países Bajos, Inglaterra, Francia meridional, norte y centro de Italia), los habitantes de las ciudades aseguran su aprovisionamiento mediante el dominio de los ámbitos rurales vecinos y su productividad (éste es el sentido del paso a la *mezzadria* y al arrendamiento de bajo coste); en las regiones poco urbanizadas (las dominiales precisamente, aparte de Inglaterra), esta función la desarrolla el comercio a larga distancia. Se comprenderá entonces que el modo en que los señores se apropian de una porción más o menos importante del producto agrícola se halla directamente vinculado al modelo de desarrollo medieval.

EL CONTROL DEL REPARTO DEL PRODUCTO AGRARIO

El examen de las relaciones de producción muestra que no resulta posible disociar la actividad productiva y las relaciones señoriales, como si el trabajo productivo constituyese una constante en la que, a lo largo de la historia, sólo cambiarían las modalidades técnicas (tractor en lugar de bueyes, abonos químicos por encima de los naturales, etc.). Esta impresión conduciría a una confusión, muy habitual, entre la actividad productiva (o «proceso de trabajo»: conjunto de actos destinados a obtener un producto específico) y la producción (conjunto de relaciones sociales que hacen posible la actividad productiva: acceso a los medios, organización del trabajo, reparto de productos). Semejante confusión tiende a convertir la punción señorial en una práctica ajena a la actividad productiva (lo que conduce a expresiones como «parasitismo social»), mientras que, socialmente, ésta no resulta posible sin aquélla. En cambio, si se considera el pago de percepciones como una relación de producción, se comprende fácilmente por qué se caracterizan, ante todo, por su extrema variabilidad, y también por qué suponen un punto crucial de las relaciones sociales, más allá, por supuesto, de su estricto valor material.

La «renta señorial»

Aunque algunos historiadores, apoyándose en la reutilización en la Edad Media de términos latinos de origen romano (*fiscus*, *mansus*, *annona*, etc.) insisten en la continuidad entre la fiscalidad romana y la renta señorial y hablan de privatización del fisco, resulta importante resaltar la diferencia entre impuestos e ingresos señoriales, en razón de sus fundamentos y sus consecuencias sociales. No se discute ni la legitimidad social ni las modalidades de cálculo o la identidad (personal o institucional) de los colectores. El impuesto y las percepciones señoriales, en tanto que tipos de extracción legal de una parte del producto del trabajo, son en ambos casos relaciones de producción. La diferencia estriba en el hecho de que los ingresos señoriales suponen una relación de producción *directa*, entre el productor y quien detenta oficialmente los medios de producción (la tierra fundamentalmente), mientras que el impuesto constituye una relación de producción *indirecta*, una exacción posterior y exterior a la actividad productiva, que grava simplemente el producto y es susceptible de pesar también sobre el titular de los medios de producción; la diferencia es del mismo orden que la existente en nuestra sociedad entre el pago de salarios o de dividendos por un lado y el impuesto por otro. En cuanto a la noción de «alquiler»,

está vinculada –como se ha visto en relación con el arrendamiento– a una concepción del señor como «propietario» y a la entrega del inmueble como simple relación económica –cosas todas ellas completamente anacrónicas.

El vínculo orgánico entre la actividad productiva y la renta señorial



Esta ilustración, extraída de un manuscrito[7] del *Sachsenspiegel* datado en torno a 1300, muestra con especial claridad el lazo existente entre la actividad productiva y el pago de percepciones. Ilustra explícitamente un pasaje (al que remite la letra S) sobre la entrega del censo (en metálico en este caso) y en particular sobre el hecho de que la muerte del tenente o del señor no debe interrumpirla («Si el censatario [*zinsmann*] del señor muere, su heredero toma su plaza y entrega [*gülbet*] todo lo que debe por el bien. Si el señor muere, el hombre da [*gibt*] entonces a quien revierta el bien el censo que había prometido [*gelobt*] al señor, y nadie necesita otra cosa que su arado para la investidura [*gewere*]). Así pues, se representa aquí, en términos abstractos, una recepción en mano del medio de producción que es la tierra (representada por el arado con el que se debe trabajar); recepción en la que se funda el pago de las obligaciones.

Las percepciones señoriales se sitúan en el núcleo de la actividad de producción, que de hecho condicionan: sin obligación de entregarlas, no hay concesión de tierra, ni por tanto producción. Los pagos constituyen así el momento en que se *realiza* la relación de dominio señorial; el que la punción se efectúe en concreto al margen del proceso de trabajo, al finalizar determinados ciclos productivos (cultivos o ganadería), no implica en ningún caso que sea posterior ni, mucho menos, exterior, según la *lógica* del sistema social, organizado con vistas a la propia exacción. Aquí se encuentra una de las principales diferencias entre el Occidente latino, donde las percepciones señoriales constituyen el principal fundamento material del dominio aristocrático, y el Oriente bizantino, donde este papel es representado por el impuesto, al menos hasta 1200 aproximadamente. Pero la confusión entre impuesto y exacciones señoriales, hasta cierto punto ligada a cierta continuidad *léxica* (entre Antigüedad y Edad Media, como se ha se-

[7] Universitätbibliothek Heildelberg, cpg 164, f. 9v.

ñalado, pero también entre Edad Media y nuestro tiempo, con *imposición*, *steuer*, etc.) que en ningún caso implica continuidad *semántica*, se acentúa incluso por la terminología de los propios historiadores y las traducciones erróneas de una lengua a otra.

Uno de los términos clave es el de *renta feudal*, que en origen presentaba connotaciones de los análisis de inspiración marxista, casi desaparecidos en la actualidad de Francia y de Inglaterra (donde *feudal rent* caracteriza por ejemplo los trabajos de y en torno a Rodney Hilton, mientras los otros autores prefieren hablar de *seignorial income*). En cambio, *renta feudal* se ha hecho de uso habitual en España desde la década de 1970, al margen de su sentido marxista inicial, ya olvidado por muchos autores (lo que implica que no todos los medievalistas españoles emplean el término en el mismo sentido). En Alemania, *Feudalrente* se emplea desde la década de 1930; sin origen propiamente marxista (Marx sólo habla de *vorkapitalistische Grundrerente*, «renta fundiaria precapitalista»), recibió acepciones distintas desde ambos lados del telón de acero: en el sentido de proceso de exacción en el este y de aquello sobre lo que se aplica la exacción en el oeste. Pero tras la desaparición de la historiografía de la Alemania del Este, el término remite hoy únicamente al volumen de las percepciones, sin connotación marxista alguna.

Los retos de la terminología histórica: el ejemplo alemán

El término más habitual en la actualidad, al este del Rhin, para referirse al proceso de la punción señorial es el de *Belastung* (carga). Tiene por tanto una connotación negativa (imagen del campesino aplastado por el peso de las exigencias señoriales) y fiscal/actual (cargas patronales, sociales...), lo que resulta tanto más problemático por cuanto la noción de *Belastung* no ha sido objeto de una construcción teórica, sino que procede del sentido común actual. Desde esta perspectiva, la *Feudalrente* de las obras más comunes no es sino el resultado de la exacción; se aplica sobre las explotaciones y el trabajo campesino de manera exterior y posterior (aparece la dimensión fiscal) y consiste en un determinado volumen de productos sociales (cierta cantidad de días de trabajo, de grano, de monedas, etc.) teóricamente mensurables. Una traducción literal de *Feudalrente* por *renta feudal* (en su sentido marxista) constituiría por tanto un contrasentido.

En oposición al uso común y no (o mejor pre-) construido del término de *Belastung*, Ludolf Kuchenbuch y Bernd Michael propusieron el de *Appropriation*, que remite a la idea de un reparto del producto entre señores y dependientes y entre diversos señores en función de una estructura objetiva (y conflictiva) de apropiación.[8] En este marco, la *Rente* no se refiere tanto

[8] *Feudalismus*, p. 710-717 y 753-754.

al producto mensurable como a una *forma de apropiación señorial* en tanto que realización y actualización del poder señorial; esta *Rente* constituye la materialización del hecho de que el señor controla el acceso al medio de producción que es la tierra; es decir, en la lógica del sistema señorial, que es interior y anterior a la actividad productiva. La *Rente* señorial supone así una relación social, y en tanto que tal, no es directamente mensurable. La distinción entre *Feudalrente* y *Rente* en su sentido mencionado de «apropiación» se menosprecia en Alemania en numerosas ocasiones (y *a fortiori* por los lectores no alemanes), lo que conduce a toda suerte de confusiones.

La noción de «renta» insiste en el carácter regular del fenómeno, pero corresponde también a la perspectiva señorial (lo que el señor percibe), mientras que las *redevances** en Francia, *peasant dues* en Inglaterra o *Abgaben* en Alemania remiten a la perspectiva de los dependientes (lo que ellos deben o entregan). Desde otra perspectiva, el *prelievo signorile* italiano, los *seignorial levies* ingleses y el *prélèvement seigneurial* francés (que aparecen también, tras la desaparición del sintagma «renta feudal», en los trabajos de los historiadores de inspiración marxista), suponen un carácter activo del señor, pero menos extractivo e invasivo (ilegítimo incluso) que *detracción* o *sustracción* en España, y *ponction* (que da el español *punción*) o *exaction* en Francia (también empleado en Inglaterra y España), que fácilmente sugieren una imagen de «parasitismo señorial»; sin embargo, *prélèvement* o *ponction* no marcan de modo suficiente la distinción con el impuesto. En consecuencia, para designar la relación de apropiación señorial, sólo se hablará aquí de *renta señorial*, a fin de evitar el término ambiguo de *renta feudal* y de señalar claramente la diferencia con el impuesto.

El diezmo constituye, desde este punto de vista, un fenómeno muy significativo. En efecto, en él puede apreciarse el prototipo de las obligaciones señoriales, al margen de su fecha de aparición (concilio de Mâcon en 585 para el reino franco, pero sin aplicación real hasta finales del siglo VIII; en el VII en España, Inglaterra e Irlanda). Se trata en teoría de un pago de cada cristiano a su parroquia, concebido inicialmente como una forma de entrega absoluta, de sacrificio a Dios (ilustrado durante mucho tiempo con ayuda del modelo de Abraham), al mismo tiempo que como acto caritativo hacia

* Debido a que el objeto de este apartado consiste precisamente en un análisis del léxico empleado en los distintos países, se ha optado por mantener los términos franceses, en el mismo plano que los de los restantes idiomas; cuando la traducción resultaba inevitable por el propio sentido y redacción del texto, se ha intentado, en ese mismo terreno de la valoración léxica, una interpretación lo más «ajustada posible al original», aun a riesgo de alejarse en ciertas ocasiones de la terminología habitual en la historiografía hispana [N. del T.].

los pobres dependientes de las iglesias; *a priori* no se encuentra vinculado a las relaciones de producción, y afecta a todo el mundo al margen de los lazos de dependencia señorial. Sin embargo, el mundo (y su fecundidad) era entonces, a los ojos de todos, una creación divina, y la agricultura una tarea impuesta por Dios –y enseñada por los ángeles–. El diezmo consiste, por tanto, en una forma de devolver al Señor productos de la tierra que él ha dado a los hombres para cultivar, y cuya fecundidad ha asegurado. El vínculo directo entre diezmo y producción se pone de manifiesto en el hecho de que no es la fortuna, sino los productos anuales los que son «diezmados». Así, no se aplica el diezmo sobre el conjunto de los rebaños, sino sobre su «crecimiento», las crías del año (corderos, terneros, potros, cochinillos, pollos); de los adultos, sólo se diezma la producción (leche, queso, lana, etc.). Pero sin duda se produjo una evolución en el sentido social del diezmo, que pasa de la donación absoluta y caritativa a paradigma de la obligación (en paralelo con la pérdida progresiva del carácter paradigmático de la corvea-*servitium*), lo que pudo quizá estimular el recurso al episodio de Caín y Abel ilustrado por el drama litúrgico *Juego de Adán*, ya conocido a mediados del XII:[9]

> (Abel) –Seamos siempre sumisos (*sujetos*) al Creador. / Sirvámosle para conquistar su amor / Que nuestros padres perdieron por locura. / (...) Sirvamos bien a Dios para darle placer / Entreguémosle sus derechos sin retener nada. / (...) Demos su diezmo y toda su justicia, / Primicias, dones, ofrendas, sacrificio. / (...) ¿Qué ofrecerás tú?
> (Caín) –Yo, de mi trigo, / Tal como Dios me lo ha dado.
> (Abel) – ¿Es el mejor?
> (Caín) – ¡Claro que no! ¡¿Y qué más?! / Con ese haré pan esta noche. / (...) ¡De diez [partes], sólo me quedarían nueve! (...)

Pero la importancia del diezmo llega más lejos todavía. Sin duda, se trata de una punción regular que parece contar con un protagonismo esencial en los ingresos de los señores, que llegaron a apropiarse de ellos a expensas de las propias iglesias (en la Franconia del siglo XV, la aristocracia laica detentaba la mayor parte de los diezmos, en particular los «grandes diezmos» sobre granos y ganado). Pero, sobre todo, como se ha comentado, el diezmo grava todos los fuegos de un espacio determinado; el espacio diezmal constituye, por tanto, una de las contribuciones esenciales para la definición del espacio parroquial, pero también para el principio de exacción practicado

[9] Tomado de *Le jeu d'Adam (Ordo representacionis Ade)*, ed. Willem Noomen, París, Champion, 1971, pp. 54-57 (v. 595-597, 599-600, 603-604, 649-652, 663).

en las obligaciones que podríamos denominar «banales», en cuanto que basadas en el «ban». Éstas son, cabe recordarlo, obligaciones señoriales concebidas en un marco espacial y sin relación interpersonal directa, lo que no significa, evidentemente, que no haya existido relación de producción. Del mismo modo que no es posible disociar al hombre de la tierra, las «banalidades» nos remiten a un fenómeno de articulación interseñorial que también actúa en el terreno del diezmo.

Lógicas de la confusión sobre el sentido de las rentas

Los discursos colectivamente admitidos sólo nos proyectan a la estructura social de modo indirecto; no puede por tanto aspirarse a encontrar una explicación clara en los discursos medievales. De hecho, las justificaciones sobre el pago de las obligaciones señoriales –de todos modos bastante escasas– recogen un conjunto variado de argumentos, cuya pertinencia resulta igualmente diversa. En 1224, un campesino piamontés, Guglielmo Cattaneo, que tenía una viña recibida en dote por su mujer, y por la que pagaba desde hacía 30 años el diezmo a un señor llamado Ardengo, debe explicar por qué lo hace:[10] «que la mujer por la que tiene (*habere*) la viña mencionada lo entregaba (*dare*) al dicho Ardengo y a los de su casa, y que no conoce ninguna otra razón».

La tradición parece pues una razón suficiente (al menos en lo que concierne a quienes pagan el débito). Aparecen también justificaciones simples, aunque muy escasas, del tipo de «porque la tierra es suya» (así en el libro de censos de la abadía de Amorbach de 1395), que reflejan la relación de producción. La idea sólo se expresa habitualmente en los contratos de concesión de tenencia o arriendo, donde las dos partes definen con claridad sus obligaciones mutuas, pero también en los libros censales, organizados en una sucesión de menciones como «Tal debe tanto por la tierra/viña/etc. que tiene». Pero estos censales parecen ser sólo para uso «interno» de los señores, y su organización por tenentes y/o parcelas tiende a difuminar la relación señorial en tanto que relación de producción organizada en un marco aldeano.

Así mismo, algunos medievalistas han otorgado durante mucho tiempo una gran importancia al argumento de la protección debida por los señores como contrapartida de las rentas (o recíprocamente), tal y como muestran en los siglos XII-XIII las exigencias de mantenimiento de los castillos e inclu-

[10] Según *Le carte dell'Archivio capitolare di Casale Monferrato*, I, ed. F. Gabotto, U. Fisso, Pinerolo, 1907, p. 227.

so algunos textos medievales (¡tardíos!). El examen detallado de la noción alemana de *schutz und schirm* («defensa y protección»), en los siglos XIV-XV, muestra sin embargo que la noción es muy ambigua y se refiere más bien a una protección impuesta a los dependientes (una especie de «chantaje»). Sobre todo, la «protección» que los señores deben proporcionar a sus dependientes sirve para construir una idea de reciprocidad que pretende objetivar la relación señorial, que se centra de este modo sobre los *pagos* –y no sobre la concesión de la tierra ni la presencia de una lógica aldeana más allá de los propios señores particulares, con lo que se desvía la atención de las relaciones de producción–, y los estudios que sitúan su foco sobre la protección caen así en esa trampa.

Si se analiza el vocabulario medieval, cabe señalar que el léxico de la renta señorial (más allá de los nombres particulares de cada tipo de obligación: censo, diezmo, talla, etc.) se organiza en torno a dos campos: uno manifiesta con crudeza el carácter subordinante de los pagos (*exactio*, deber), mientras que el otro emplea eufemismos (vocabulario de donación en Alemania o España, de ayuda en Alemania y en Francia, corveas ocasionalmente prestadas al señor *de amore* –en contraste con las corveas periódicas, realizadas *de consuetudine*– en Inglaterra, corveas *pro amore* y censos graciosos en España, etc.). En cambio, el carácter de reciprocidad permanece completamente ausente. Y cuando los arrendatarios de Franconia en el siglo XIV «entregan» (*geben*) sus obligaciones, el señor no dice «recibirlas», sino «tomarlas» o «cogerlas» (*nehmen*, *ziehen*); incluso, que simplemente «vuelvan» (*fallen*, *folgen*) al señor, o que «sean» de él o le «pertenezcan» (*gehören*), haciendo así desaparecer el pago mismo, como si se tratase de un simple resultado práctico (y natural) de una situación preexistente de apropiación señorial. Pero en todos los casos se aprecia claramente que el vocabulario oculta las relaciones de producción.

Sea como fuere, la percepción del carácter sistémico de las relaciones de producción señoriales no resulta complicada sólo por una terminología compleja y variable, sino también, y sobre todo, por la increíble variabilidad local de los pagos, tanto formal como de tasas –circunstancias ambas por otra parte relacionadas–. Así, en Cataluña, en el siglo XI, las percepciones fijadas en especie son definidas según combinaciones sistemáticamente variables de algunos productos básicos: cereales (cebada, trigo, escanda, mijo), vino, cuartos de carne curada (pierna de cerdo, codillos o piernas de cordero), aves de corral o huevos. El censal de Bagà, redactado a comienzos del XII pero que describe una situación que se remonta al XI, presenta 13 combinaciones diferentes para 105 heredades

V	Cl	Cc	Ah	V+Cl	V+Ah	Cl+Cc	Cl+Ah	Cc+Ah	V+Cl +Ah	V+Cc +Ah	Cl+Cc +Ah	C+Cl+ Cc+Ah
1	6	9	16	1	1	2	7	10	9	26	4	13

(V= vino, Cl=cereales, Cc= carne curada, Ah= Aves de corral o huevos)

La variación de las tasas de pago pude tener en cuenta criterios objetivos; se observa así en el Reino de Valencia, en los siglos XIII-XIV, que los sectores de cultivo de regadío sufren gravámenes más pesados que los sectores de secano. Pero a igualdad de condiciones, también existen variaciones importantes, sea de un señor a otro en un mismo lugar (hecho que los censales tienden a ocultar al reseñar tan sólo a los dependientes de un único señor), sea de un lugar a otro para un mismo señor, sea incluso entre un dependiente y otro en un mismo lugar... La extrema variación local de las obligaciones, marcadas por todo un sistema de excepciones o exenciones concretas, llevó a un sacerdote piamontés que enumeraba las cargas en Caramagna en 1219 a multiplicar el empleo de fórmulas como «salvo si», «excepto cuando», etc. La carta de costumbres de Cournon, en Auvernia, anterior a 1244, estipula:[11]

> Cada burgués de dicha ciudad debe entregar anualmente, en la fiesta de San Miguel o en los ocho días, 6 sueldos de censo en moneda corriente, o 5, o 4, o 2, o 18 dineros al menos, y los debe según la cotización establecida por el baile y los burgueses de la ciudad.

Se han realizado múltiples intentos de tipología de las percepciones, según el supuesto origen jurídico (fundiario/banal), la naturaleza (especie/dinero/trabajo/objeto comprado), el concepto (tierras/usos/multas/etc.), el sistema de cálculo (fijo/proporcional/libre), etc. Esta operación es facilitada además por los propios documentos medievales (censales y cuentas), que permiten en ocasiones una valoración relativa de cada asiento. Pero las tipologías presentan siempre un grave problema; clasifican y reagrupan cosas que en los documentos aparecen por separado, siguiendo puntos comunes aparentes, mientras que lo más significativo se encuentra siempre en las diferencias, que se pierden aquí tras otras distinciones propias del historiador. Esta diversidad de las fuentes para la renta señorial no debe hacernos olvidar que ésta debe ser analizada como una punción profunda-

[11] Según Emmanuel Grélois: «Les hommes dans les seigneuries de Basse-Auvergne», en M. Bourin, P. Martínez Sopena, *Pour une anthropologie*, p. 591.

mente unitaria tanto en su lógica social como, por tanto, en su sentido. Un elemento particularmente significativo y que desaparece cuando se analizan los elementos por separado (o reagrupados) consiste en la *combinación* de estas diferentes formas, que varía de un lugar a otro: más allá de la unidad de sentido de las cargas, éstas contribuyen a alimentar, en sus combinaciones formales, un fraccionamiento del espacio y una contribución señorial a la identificación de la comunidad. La diversidad no debe ser concebida como un ingrediente negativo (primitivo) del sistema señorial, sino como un aspecto de su funcionamiento. Contentarse con sumar las anotaciones transforma así en lógica de exacción contable (es decir, económica) lo que constituye una lógica de dispersión, complementaria con la lógica señorial de separación y localización de los hombres.

La eficacia de la punción señorial

La aprehensión contable de la renta señorial tiende a menospreciar el hecho de que ésta contribuye, ante todo, a reproducir el poder señorial. Las percepciones suponen medios indiscutibles de reproducción de las redes sociales gracias a las cuales los señores son lo que son; la tierra no se considera tanto una fuente de beneficios como un factor de formación y sostenimiento de relaciones y de clientelas, y la renta señorial hace circular bienes que alimentan los lazos sociales no sólo entre señores y dependientes (ya se ha señalado el carácter simbólico del pago de las obligaciones), sino también mediante la redistribución en el seno de la aristocracia, y en las capas superiores del campesinado. Incluso en el contexto de una cierta «monetarización» de las relaciones sociales a finales de la Edad Media (sobre la que se volverá en el capítulo 7), la renta señorial sigue constituyendo el soporte de la creación y mantenimiento de los vínculos señoriales. Así se manifiesta en la carta partida (*indenture*) de retenencia establecida entre Robert de Mohaut y el caballero John de Bracebridge. Mohaut le garantiza una renta de 10 £ anuales, a cambio de su *leal servise de chivalerie* durante su vida y en todas partes (salvo Tierra Santa), con un sirviente. La suma en cuestión debe ser percibida en Walton upon Trent, y el diploma enumera 26 *tenauntz* (tenentes) y la suma que cada uno debe entregar directamente a Bracebridge; éste recibe el poder de apremiar a los arrendatarios en caso de morosidad. La renta señorial constituye por tanto un instrumento de reproducción del poder señorial antes que un medio de enriquecimiento material de cada señor.

El carácter no reducible a lo meramente económico de las percepciones explica en parte la importancia de los atrasos consentidos por los señores

(aparte del préstamo de grano que pudieran hacer periódicamente), es decir, la escasa percepción real de los atrasos, pese a que en teoría los señores tenían derecho a recuperar o hacer embargar las heredades: en Friuli, los libros de cuentas muestran que sólo se percibía la mitad de lo legalmente previsto; la morosidad resultaba también habitual en Inglaterra ca. 1300; y en la región de Nuremberg, en el siglo XV, se aprecia la enorme frecuencia de los atrasos, que suponen en ocasiones el equivalente a varios años de percepciones. Lo que importa es que el deber del campesino quede reconocido. La acumulación de atrasos y el escaso recurso al embargo aunque nada se le opusiera muestran que ya no nos encontramos ante una práctica de orden económico, sino de reforzamiento de la dependencia hacia el señor; no sólo una dependencia contable, sino también basada en la gracia señorial (si el arrendatario no paga, no conserva su tenencia por derecho, sino por merced del señor). Igualmente, los diplomas leoneses recogen desde finales del siglo XI la posibilidad de recurrir a esa gracia señorial contra las multas. Pero, además, los atrasos aparecen en la región de Nuremberg como un medio para delimitar el carácter hereditario de las heredades, mediante la posibilidad que establecen de embargarlas (J. Demade), completando así el papel de las pesadas tasas de sucesión que se observan en algunos lugares (especialmente en Inglaterra) y que endeudan a su vez a los arrendatarios... Cabe entonces preguntarse si las exacciones no estaban estructuralmente sobredimensionadas en relación con las posibilidades productivas de los dependientes.

Y esto plantea a su vez la cuestión de eventuales resistencias de los tenentes. Los roldes ingleses de justicia señorial se encuentran repletos de arrendatarios que intentan sortear el entramado eludiendo las corveas, no pagando (o con retraso) las rentas, ocultando las mejores cabezas (*meilleur catel* en Francia, *nuncio* en Castilla) debidas a título de la sucesión, vendiendo sus parcelas subrepticiamente para evitar el pago de la tasa de cambio, etc. Sin embargo, no consta rechazo a las exacciones en sí mismas, es decir, en tanto que realización del poder señorial. Aunque se conocen mal, conflictos localizados de los siglos XI-XIII parecen cristalizar principalmente en torno al funcionamiento de las comunidades de habitantes (constitución de los consejos o adjudicación de cargos, designación y competencia de jueces, tarifas de multas, exenciones fiscales, acceso a los comunales, etc.). Se conocen mejor los de comienzos del XIV a comienzos del XVI, al menos a escala regional. Se acusa a la aristocracia por motivos diversos, como la falta de protección (Francia, 1348; Hungría, 1514) y de justicia (Galicia, 1467-1469), el control del acceso a los comunales (Inglaterra, 1381), el rigor de la servidumbre (Inglaterra, 1381; Cataluña, 1462-1486; Alta Alemania,

1525), etc. Uno de los detonantes más frecuentes consiste en el cobro de un impuesto, que se presenta precisamente como forma ilegítima de punción, y que deja intacto el principio de renta señorial. Incluso en la Inglaterra de 1381, cuando Wat Tyler preguntaba, «Cuando Adán pastoreaba y Eva hilaba, ¿dónde estaba el gentilhombre?», sus reclamaciones «sólo» exigían la abolición de la servidumbre, la unificación de censos (4 dineros por acre), la supresión de trabas a la venta de tierras y el libre uso de los comunales.

De hecho, parece como si las exacciones más protestadas fuesen las irregulares, ocasionales (mano muerta, *formariage* [derecho sobre matrimonios desiguales], transmisiones, tallas, etc.) o novedosas: en Bocking (Essex), a comienzos del XIV, los tenentes dirigen una petición a su señor, el priorato de Christ Church de Canterbury, contra el *steward* (oficial señorial) que «reclama servicios y costumbres distintos de los debidos». Los dependientes de los señores leoneses tampoco consideraban las pesadas corveas contradictorias con los *buenos fueros*, sino las prestaciones no periódicas vinculadas con los ciclos vitales, con la coyuntura guerrera o judicial, etc., que interfieren en la transferencia de tierras (pagos por la venta o herencia de tierras) o que, debido a su elevado montante, pueden suponer su pérdida o confiscación (multas, tasas extraordinarias). Plantean igualmente problemas los cuatro tipos de ayudas que aparecen en toda Europa: ayuda material para financiar el rescate del señor, el matrimonio de su hija mayor o su partida a Tierra Santa; y cuarto caso variable: caballería del primogénito, y adquisición de un señorío o de un castillo. En conjunto, los arrendatarios reclaman que las cargas sean claras y regulares, perdurables y previsibles, y no la ausencia de señor. El sentido de esta actitud resulta todavía confuso. Algunos autores, considerando a los arrendatarios como campesinos especuladores modernos, observan una necesidad de anticipación ligada al cálculo del esfuerzo y del beneficio. Puede también verse como un modo de protesta específica por el poder señorial, porque las tasas de cambio, las corveas y las ayudas constituyen un recuerdo de que los señores son los dueños de la tierra, o porque la irregularidad de la punción en el tiempo y el espacio es la propia del poder señorial. Los campesinos no pretenderían tanto la reducción de pagos como asegurar el control de sus explotaciones agrícolas. Cabría por tanto preguntarse en qué medida la multiplicación de las revueltas en los siglos XIV-XV no resulta del hecho de que, como se ha visto, los señores vuelvan entonces a ejercer una cierta presión sobre la organización productiva, tras el distanciamiento del XI al XIII.

En cualquier caso, la eficacia social de la renta señorial dependía también del volumen material de ésta, que debía servir para el mantenimiento de la trama. Se plantea así el problema de la evolución en las relaciones en-

tre nivel (real) de renta y número de personas que se aprovechan de ella. Si el nivel baja, las tensiones interseñoriales (es decir, entre redes señoriales) tienden a crecer (lo que R. Hilton denomina *struggle for rent*); pero ocurre lo mismo si el número de pretendientes a la renta aumenta con frecuencia. Esta última situación se aprecia por ejemplo en España, donde el botín de las guerras contra los musulmanes genera la existencia de una aristocracia mantenida no de modo endógeno (con la renta señorial), sino exógeno, bien directamente (parte del botín), bien indirectamente (feudos de bolsa). Se explica así en buena parte el tamaño del grupo aristocrático en España (estimado en torno al 10% de la población como mínimo, frente al 1 ó 2% francés o alemán), pero se trata de una amplitud que podría calificarse de «artificial», dado que no estaba apoyada en una productividad social endógena. Por eso, cuando el flujo del botín se detiene (por estabilización de la frontera o por fin de la conquista), aparecen las estrecheces (y también los primeros tratados que intentan definir qué es la «nobleza»). La organización del impuesto resulta todavía muy rudimentaria para poder mantener a esta aristocracia, que intenta entonces «señorializarse» por la fuerza (se produce en Castilla un recrudecimiento de las revueltas, y los aristócratas se pagan a sí mismos los feudos de bolsa) o interviniendo, con acuerdo regio, en las ciudades; o se lanza a la conquista del Nuevo Mundo...

Más allá de esto, el principal problema que se planteaba consistía en la evolución del nivel de renta, es decir, en las regiones donde no se observa reducción de la influencia señorial global (independientemente de las redistribuciones internas), de las tasas de exacción. Se trata de una cuestión fundamental, que ha interesado de modo singular a ciertos medievalistas: el aumento de la punción ha sido considerado como un fundamento y una manifestación esenciales de la degradación de la condición campesina en el marco de la «mutación feudal». P. Bonnassie insiste en esa línea en la debilidad de las tasas de exacción en Cataluña antes del año 1000, con independencia de que correspondiesen a censos, contratos de aparecería o simplemente a la extensión espacial del régimen señorial (dominio sobre los alodios). Pero una vez instalado el régimen señorial, Guy Bois estima que las tasas se ven afectadas por una tendencia indefectible a la erosión, inducida de modo especial por la presión permanente de los arrendatarios sobre el volumen de las prestaciones; todos se esfuerzan en abonar lo menos posible, en «olvidarse» de pagar o de realizar las corveas, obligando a los señores a una supervisión permanente. Esta creciente erosión de las tasas habría conducido a los señores a introducir con regularidad nuevas formas de exacción para compensar las antiguas, vaciadas de su contenido, hasta el momento en que el impuesto monárquico habría acudido en socorro de un

régimen señorial complicado en esta improbable huida hacia adelante (se volverá sobre ello en el capítulo 7).

La verificación práctica de esta hipótesis lógica resulta casi imposible, debido a la falta de fuentes adecuadas. Sin embargo, los dominios del monasterio de Santa Giulia de Brescia, en la baja llanura lombarda, pueden ser seguidos desde el año 900 hasta mediados del XIV, y muestran una escasa erosión de las tasas. En el siglo X, varía entre el tercio y la cuarta parte del cereal, y representa la mitad del vino; a mediados del XIV, supone un cuarto del grano y un tercio del vino, con algunos pagos suplementarios en cada caso. Allí donde la tasa de renta resulta proporcional a la unidad de superficie, una ligera (e incierta) erosión de las tasas parece intervenir entre finales del XI y el XIII, pero sin que ello suponga un descenso del valor, porque el porcentaje de trigo aumenta en relación con los otros cereales (centeno, escanda, mijo, panizo), pero el valor de mercado de aquél es superior y su rendimiento por unidad de superficie inferior. En cambio, las cargas fijadas en metálico pudieron no conocer modificaciones nominales; pero su valor real (expresado en contenido de plata fina) se hunde a largo plazo, si se adoptan como referencia de su valor los índices calculados a partir de los datos recogidos por Carlo M. Cipolla:[12]

Moneda \ Fecha	ca. 800	ca. 1250	ca. 1500
Inglesa	100	98,2	52
Francesa	100	20,5	5,6
Milanesa	100	18	2,3
Veneciana	100	5	1,5

La situación de los señores que cambiaron de modo temprano a cargas fijas en dinero (como los cabildos y los monasterios urbanos lombardos) pudo por tanto llegar a resultar difícil, a menos que llegasen de un modo u otro (el abad Suger de Saint-Denis, por ejemplo) a revaluarlas o convertirlas en censos proporcionales o en especie, con ocasión de cambios no sucesorios de arrendatarios (multiplicados sin duda con las pestes del XIV), o con ayuda de los poderes superiores (Delfinado). En cualquier caso, y aparte de situaciones particulares, no debe olvidarse la frecuente práctica de los atrasos, muestra de que la extracción a cualquier precio de la renta no constituía un objetivo absoluto. La medida del volumen o de las tasas de co-

[12] «Currency Depreciation in Medieval Europe», *Economic History Review*, 2nd series, 15, 1963, p. 422.

bro no puede quedar reducida a un simple termómetro de la opresión campesina. De modo inverso, se considera como probable que el desarrollo del arrendamiento simple (directo o indirecto), al igual que la multiplicación de la práctica del empeño de poderes señoriales (sobre todo en Alemania), debieron de traducirse en una reducción de la tolerancia hacia los retrasos (tanto los de los dependientes ante el recaudador de las cargas o el tomador del empeño, como los del propio recaudador hacia el señor).

A largo plazo, se aprecia la multiplicación del número de las fuentes de renta, tanto por el número de heredades (por control sobre los alodios, extensión del espacio cultivado y división por sucesión de las tenencias) como por la diversificación de los apartados de la renta; se pasa de la tasación carolingia por mansos y personas a otra cada vez más diferenciada de los diversos elementos de las heredades (casa, tierras, yermos y bosques, etc.), del «fuego» (en función del ciclo vital: matrimonio, herencia), del ciclo productivo (producción, transformación), de la vida colectiva (justicia, comercio), etc., en el marco de un calendario cuya diferenciación se impone progresivamente entre los siglos IX y XII. Todo ello permite a un amplio sector de los señores articular entre ellos sus exacciones sin matar a la gallina de los huevos de oro ni dividirse. En conjunto, puede calcularse que las prestaciones al obispado y priorato de la catedral de Canterbury se multiplicaron por cinco entre 1100 y 1300, al igual que las del obispo de Worcester; las del obispado de Ely se multiplicaron por tres entre 1200 y 1300, sobre la base de la multiplicación del número de arrendatarios y de un crecimiento de las cargas de cada heredad ligado a la difusión de la condición servil (acompañada de múltiples fórmulas de punción). En todo caso, si se recuerda el fenómeno mencionado en varias ocasiones de una mayor cohesión del grupo señorial, más o menos paralelo en el tiempo, y correspondiente a la constitución de redes señoriales (que alcanzan a las elites campesinas), debe concluirse que se multiplican también los beneficiarios de la renta señorial. Por tanto, el problema consistiría más bien en una tendencia al alza de su tasa de fraccionamiento más que en una tendencia al descenso de las tasas de exacción. Se trataría no tanto de una contradicción interna del sistema, como de la ampliación de su base de reproducción, lo que, en consecuencia, obligaba al sostenimiento de una elevada presión señorial sobre los productores.

La génesis de una discriminación

No existe pues un límite claramente marcado entre el mundo agrícola y el mundo señorial, sobre todo en regiones caracterizadas por un número

proporcionalmente elevado de personas calificadas de «nobles» –que incluye por tanto a gente que en otros lugares se consideran solamente campesinos libres–. El papel específico de la guerra ya se ha señalado a propósito del caso ibérico; en Europa central, sería la necesidad de integración de las poblaciones recientemente cristianizadas por medio de sus «jefes» la que habría conducido a la formación de un amplio estrato señorial aristocrático (aunque aparentemente más restringido de lo que se ha pensado durante mucho tiempo, sobre todo en Polonia). Pero en todas partes se observa, al menos hasta comienzos del siglo XIV, una fluidez en la baja aristocracia, abierta a los elementos más dinámicos del mundo agrario, que se funden con los más modestos o en declive del mundo señorial, como los Bains de Namur que se ven obligados a tomar tierras en censo a finales del XIII para completar sus empequeñecidos lotes alodiales; a la inversa, se documenta a Konrad Vogt, rico agricultor de Wobecke, en Baja Sajonia, que casa a su hija con un caballero hacia 1300. Un siglo más tarde, ca. 1415, el clérigo y escribano municipal de Eisenach Johannes Rothe presenta en su célebre *Ritterspiegel* («Espejo del caballero»), un modelo positivo de ascenso social que hace pasar, generación tras generación, de la servidumbre al campesinado libre y enriquecido, de éste a la ciudad, más adelante a la clientela armada de un noble, después a la nobleza, y finalmente al rango condal o principesco.

Pero la simple riqueza no resulta suficiente. En todo Occidente y hasta el siglo XVI, el umbral esencial entre los dos mundos se establece en la práctica regular de las armas –el clero, en cuanto tal, no se movilizaba contra el mundo campesino, sino contra la aristocracia laica–. Pero, también aquí, esa práctica de las armas (sobre todo a caballo) no supone un límite concreto: la existencia de sargentos a caballo distinguidos de los caballeros desde el siglo XII ya se ha mencionado (cfr. capítulo 3), al igual que caballeros con arado. Y aparecen también (cfr. capítulo 6) mercaderes ciudadanos que hacen la guerra, participan en torneos o van a Prusia. Así pues, la práctica guerrera no permite establecer siempre *el* criterio de demarcación objetiva entre el mundo señorial y el mundo dependiente, porque se trata tan sólo de uno de los marcadores con los que el sistema social muestra su estructura legible –pero de manera codificada, desfasada–. La contribución principal de las representaciones sociales (actualizadas en los discursos y taxonomías) consiste en «polarizar» el sistema social entre quienes son verdaderos dominados y quienes son verdaderos dominantes; es decir, en hacer aparecer los casos intermedios (caballeros con arado, grandes agricultores) como excepciones respecto a la lógica social (la dominación señorial).

Desde el punto de vista taxonómico, se observa un doble movimiento desde el siglo XI. Por un lado, la renovación semántica de términos antiguos (*rusticus* latino, *bûr* germánico y anglosajón, *peón* ibérico) frente a otros (principalmente *miles*, *ritter*, *caballero*); por otra parte, la difusión de términos nuevos directamente vinculados al proceso de encelulamiento (*villanus*, *vilain*, *villein*, *villano*, y hasta *billanos* o *paroikos* en la Italia meridional normanda). El sentido clásico del término *rusticus* tiende así a restringirse al que se conoce hoy, de carácter peyorativo (*rústico*). La bipolarización neta entre *caballero* y *rústico* constituye, como muy tarde en el siglo XIII, un esquema social esencial, puesto de manifiesto de modo notable en los textos narrativos; así, una farsa titulada *Rapularius* y compuesta en la Alemania meridional o en Alsacia ca. 1200 opone sistemáticamente *rusticitas* y *militia*, la primera caracterizada por el trabajo (*labor*) y la pobreza (*pauperitas*), así como por el buey y el arado, mientras que la segunda lo está por el oficio de las armas (*negotia belli*) y la riqueza (*divitiae*), así como por el caballo y la espada. El binomio *miles/rusticus* se impone sobre la vieja distinción *liber/servus*, aunque sus términos no coinciden, por cuanto una parte de los antiguos *servi* se han unido a los *liberi* para formar el grupo de los *milites*, mientras que algunos antiguos *liberi* han integrado el grupo de los *rustici* (por ejemplo los Bains de Namur antes mencionados).

Pero el proceso más significativo consiste sin duda en la difusión general de la categoría de «villano» (esto es, «aldeano», pero debe observarse la evolución peyorativa del término). Puede ser empleado como equivalente relativo de *rusticus* (en Castilla se documenta el uso concomitante de *milites et rustici*, *caballeros y peones*, e *infanzones y villanos*, por ejemplo en la versión del siglo XII del fuero de Castrogeriz del 974), pero muestra una dimensión comunitaria ausente de *rusticus*. En este proceso puede apreciarse hasta qué punto el *villein* inglés (que se traduce a menudo por *siervo* y del que se destaca su carácter hereditario, de donde el uso paralelo del término inglés *neif = nativus*) se sitúa lejos del *servus* de la Alta Edad Media: el estatus de *villein* sólo cobra sentido en el contexto aldeano. En el Imperio, los equivalentes estrictos *dörper* y *vîlan* no tuvieron especial éxito (fuera de la literatura cortés) frente a *gebûr*, debido probablemente al hecho de que esta palabra integraba con facilidad la dimensión espacial/comunitaria porque designa tanto al que habita como al que cultiva; de ahí surge *Bauer*, traducido hoy como *campesino* pero que entonces significaba más bien aldeano, y *nachgebûr*, vecino, en el doble sentido del que habita y trabaja junto a otros. Otro tanto puede señalarse quizá de los *landbor* (sing. *landbo*) suecos. *Villano* y sus equivalentes locales remiten así al aldeano como dependiente encelulado. Por ello resulta preferible evitar en la medida de lo

posible, a propósito de la sociedad medieval, el término *campesino*, que se refiere más a una función (cultivar la tierra) que a una posición simultánea en el espacio material y social.

El endurecimiento taxonómico de la oposición entre «caballero» y «villano» (o «rústico») se encuentra también en un cierto número de ficciones consideradas literarias. El tema del campesino advenedizo y de la caída (injusta) del caballero en la rusticidad frecuenta la literatura del XIII, sin un equivalente de contenido similar en la pareja caballero/ciudadano. En el Imperio, el primer tema recibe una denuncia singular a mediados del XIII en el *Meier Helmbrecht* de Wernher der Gartenaere; el segundo aparece a comienzos de la centuria en el *Rapularius* ya mencionado. En efecto, interesaba sobre todo distinguir al «caballero» frente al «villano», a fin quizá de construir un foso entre dos categorías demasiado próximas, y por tanto de mantener a cada una en su plaza. Pero como las armas eran en la práctica accesibles para todos, este criterio fue reforzado por el recurso al «nacimiento» (como argumento frente a la pertenencia común y espacial) en la segunda mitad del XII, que desembocará hacia finales del XIV en discursos sobre la sangre (noble, pura, etc.). El relieve de la referencia al caballero, que debía ser investido para portar el título, explica sin duda que en el Imperio hubiese aparecido un término específico por el que los «villanos» designaban al señor no investido: *jungherr* (doncel, distinto de *edelknecht*, escudero, de uso interno de la aristocracia), que ha dado el término *Junker*.

Existen también discursos más directamente centrados en la legitimación del dominio señorial sobre los villanos. Algunos adoptan una línea «genética» y hacen derivar la bipolarización social de una división antigua del género humano (puesto que inicialmente sólo había una pareja: cfr. la frase de Wat Tyler). La partición se remontaba a la maldición de Cam, hijo de Noé condenado a ser *servus servorum* de sus hermanos (Gn. 9, 18-19), o a un episodio histórico en el que un pueblo se habría dividido entre una minoría de valientes y una mayoría de cobardes; así se explica la existencia de siervos en Cataluña y también, más tarde, en Hungría. Junto a estas «explicaciones» aparecen simples escenificaciones literarias más o menos figuradas. Así, las novelas de caballería oponen a menudo a caballeros cristianos frente a gigantes, cuya presentación compone al mismo tiempo figuras del diablo y del villano, que comparten bestialidad, fealdad, brutalidad y negritud de alma; la lucha victoriosa del caballero contra el gigante no constituye sino una metáfora de las relaciones de dominación aristocrática. Otros textos narrativos resultan más directos, como la descripción de los villanos en la fábula *Aucassin et Nicolette* (ca. 1200), donde se les presenta

como seres repulsivos y deformes, o también las fábulas (destinadas por otra parte al público aristocrático) donde los campesinos son engañados con regularidad... La crudeza de la oposición entre señor y villano aparece con claridad en un conocido *siventès* (canción) atribuido a Bertrán de Born:[13]

> El villano tiene costumbres de marrano, / Que vivir noblemente odia. / Y cuando a gran riqueza se eleva, / El tener le hace perder la cabeza. / También debe mantenerse / En toda estación su abrevadero vacío, / Y dispensarle de lo suyo, / Y hacerle sufrir viento y lluvia. / Quien no empobrece a su villano / le asienta en la deslealtad, / tanto que es un loco quien no le empobrece / cuando le ve elevarse en exceso.

Esta temática no es exclusiva ni de esa región ni del entorno de 1200, porque en textos alemanes del XIV y hasta comienzos del XVI se encuentran tales observaciones y la llamada a limitar regularmente la exhuberancia campesina al igual que se podan los árboles frutales. En sentido contrario, no faltan tampoco textos (por ejemplo el *Roman de Rou* de Wace o numerosas cartas de franquicia) que expresan una visión inversa, de amor o de protección señoriales (y el mismo Bertran de Born era considerado, entre sus pares, como una suerte de exaltado). Igualmente, el *Livre de manières* de Étienne de Fougères, obispo de Rennes, ca. 1175-1178, denuncia a los caballeros que roban y «podan» a sus arrendatarios que mueren de hambre, sin perdonarles ninguna corvea. Pero el cinismo al estilo Bertran de Born no resulta más (o menos) exacto que el humanismo de otros autores, porque no consisten tanto en manifestaciones directas y transparentes de la ideología aristocrática como en fórmulas ya entonces codificadas. En ambos casos, y más allá de la oposición en el tono, se muestra una manifestación de pertenencia colectiva (villanos y señores resultan impensables los unos sin los otros) y, al mismo tiempo, se señala la superioridad señorial (el destino de los villanos está en función directa con la actitud de los señores). *Der Renner* de Hugo von Trimberg (ca. 1300) condena así la brutalidad señorial, pero mantiene al mismo tiempo una imagen de campesino retrasado, pecador y animal; en resumen, los campesinos deben ser respetados, pero sólo por su condición de criaturas de Dios.

G. Bois hacía de la «pequeña producción campesina» la «forma de producción característica del sistema [señorial]» y de la explotación campesina «la unidad fundamental de producción», porque caracteriza el nivel de las

[13] Gérard Gouiran: *L'amour et la guerre. L'œuvre de Bertran de Born*, Aix-en-Provence, Université de Provence, 1985, pp. 850-851.

fuerzas productivas (entiende «producción» en el sentido de actividad productiva –o proceso de trabajo–). Ahora bien, aquélla se organiza en el plano de la comunidad de habitantes, que funciona como estructura productiva (agrícola o artesanal) y donde se articulan la presión señorial y el trabajo campesino. En las regiones de *appoderamiento* y de *mezzadria*, el trabajo exclusivamente artesanal se organiza en el ámbito urbano, y se pasa de modo precoz a la organización productiva únicamente en el terreno de la explotación, de tipo moderno, pero con intervención señorial. El alejamiento de los señores respecto a la actividad productiva, que da a G. Bois la impresión de que lo importante es la pequeña y la mediana explotación, empuja en cierta manera a recuperar la legitimación de la renta por la protección militar. La percepción del fundamento del dominio social se desvía de las relaciones de producción; los señores ya no dominan por serlo de los hombres y de la tierra, sino por causa del bien común encarnado en los valores sobre los que se construyen poco a poco los Estados, la paz y la justicia. Pero desde los siglos XIV-XV, los señores vuelven a actuar de distintas maneras sobre el acceso a los medios de producción (especialmente a través de las tierras incultas) y sobre la actividad productiva. Así pues, la ausencia señorial de la actividad productiva no constituye históricamente más que una fase, aunque dure dos o tres centurias (desde los siglos XI-XII a los siglos XIV-XV).

La época moderna ve desarrollarse formas mucho más intervencionistas del poder señorial (apoyadas en ocasiones sobre fórmulas de servidumbre impulsadas por éste), que con frecuencia se califican de «reacción señorial», como si se tratase de una vuelta atrás, ocultando así la neta diferencia con lo que precede. Porque el intervencionismo señorial no recrea en ningún caso la situación carolingia: el campo (y las ciudades) se estructurará ahora de manera «comunitaria» y espacializada, y las corveas no tienen ninguna función práctica (salvo al este del Elba). Por otra parte, el contexto de fragmentación señorial de las aldeas deja paso poco a poco a una adecuación más evidente del poder señorial al marco comunitario. La dominación señorial se ejerce en adelante en el ámbito de las comunidades de habitantes, cuya autonomía en tanto que estructura de producción se relativiza considerablemente, y que se transforman sobre todo en comunidades parroquiales propiamente dichas (católicas o protestantes), que funcionarán como cuadros de control social, incluida la ciudad, aunque el caso urbano presenta sin embargo algunas particularidades debidas a la complejidad de su organización social. Esto es de modo especial lo que hace que el binomio caballero/villano se sustituya aquí por noble/burgués.

DOCUMENTO 5

SELLO DE JEAN POILEVILAIN (1257)[14]

Un sello es, adaptando una definición de A. Coulon (1934), «la impresión sobre una materia plástica, generalmente cera, de imágenes o caracteres grabados en un cuerpo duro (metal o piedra), más específicamente designado como matriz, y en general empleado como signo personal de autoridad [y de poder sobre hombres y/o bienes]. Constituye un documento muy habitual en la Edad Media a partir del siglo XII, pero su empleo por los historiadores resulta todavía embrionario. Supone sin embargo una fuente de primer orden para el medievalista, debido a la identificación precisa y controlada de quien lo encargaba (el que sella, señalado por su nombre y símbolos de su identidad social; los sellos se fabricaban únicamente por encargo y remiten por tanto a una elección específica de quien lo solicitaba), su datación precisa (la del acta a la que se fija o de la que pende), su localización en el espacio (por la identificación del sigilante y/o la indicación del acta), el gran número de piezas conservadas (unos tres millones para el Occidente medieval) y, en fin, la amplitud del espectro social de los actores (de reyes y papas a campesinos). Además, se trata de un tipo de imagen cuya visibilidad puede ser fácilmente distinguida (está destinado a ser mostrado y entregado), y cuya legibilidad está determinada por los criterios de la talla y la codificación (símbolos, leyendas más o menos abreviadas), limitados por la pequeña superficie disponible y los costes de fabricación de una matriz (que obligaban por tanto a una iconografía «eficaz»).



[14] París, *Archives Nationales*, Doüet d'Arcq, n.° 3246 (foto: Olivier Guyotjeannin).

El sello presentado proviene de un recibo del 11 de abril de 1257, por el cual el *miles regis* (caballero del rey) Jean, llamado Poilevilain, reconoce haber recibido el pago de sus gajes para la cruzada. Este personaje no es conocidó por otras vías; quizá sea meridional (la carta se emite en Uzès y quien paga es el senescal de Beaucaire). El sello presenta la leyenda: + CE EST LE SEEL JEHAN POILEVILEIN («Este es el sello de Jean Poilevilain») y en medio figura un jinete al galope (vestido con túnica larga, los pies en los estribos, cubierto con yelmo y la espada suspendida en el lado izquierdo), que sujeta con la mano derecha los cabellos de un personaje representado de cara, con el cuerpo desarticulado, vestido con túnica corta (o con calzas), y cuyo gorro ha caído a tierra. La víctima es de estatura más pequeña que el caballero y se le representa entre las patas ante el caballo.

El equipamiento del jinete muestra claramente a un caballero (lo que era Poilevilain); por otra parte, el tema ecuestre resulta muy corriente en la aristocracia castellana y superior, y no se difunde antes del XIII a los rangos caballerescos. Se trata por tanto de un caso precoz de figuración ecuestre para un caballero. El yelmo cerrado no se explica por el hecho de que la pequeña talla del sello excluya cualquier intento de figuración que refleje los trazos del rostro: la idea de un «retrato» verídico es completamente extraña a la sociedad medieval; el sello no sirve tanto para identificar (en el sentido actual de manifestar la identidad propia de) a alguien como para manifestar su categoría. Lo mismo cabe apreciar en las tumbas aristocráticas del siglo XIII, cuyas estatuas yacentes de hombres nobles muestran bajada la visera del yelmo.

El carácter excepcional del sello consiste en la figuración del caballero agarrando al peatón por los cabellos. Nos encontramos en efecto ante una figuración «parlante», especie de jeroglífico que remite al nombre del sigilante: el caballero aparece arrancando los cabellos de un villano, representa a un «rapador de villanos» (*poiler* es el equivalente, para el pelo, de *desplumar*, un acto al mismo tiempo brutal, humillante, sin duda animal y también evocador de una punción –actos todos que nos recuerda el verbo *rapar*–). El sello proporciona con «rapa-villano» una pseudoetimología de *Poilevilain* (porqué etimológicamente quiere decir en realidad 'Pelo de villano', de acuerdo con la reputación de que los villanos lo tenían erizado). A través de esta figuración parlante, se ofrece también una representación de la brutalidad del dominio señorial, reivindicado como una especie de palabra de orden. El personaje de estatura reducida aparece dominado por el jinete, arrinconado en la izquierda heráldica (es decir, el lado malo) aunque desarticulado para dejar sitio a la leyenda y colocado contra toda lógica entre las patas delanteras del caballo (para dejar al caballero el privilegio

del primer plano); el personaje de cabeza descubierta y en calzas representa al villano como hombre sometido al caballero, de acuerdo con el binomio dominante caballero/villano.

NOBLES Y BURGUESES

El antagonismo entre nobles y burgueses constituye uno de los principios más clásicos de la historiografía europea desde el siglo XIX. Pero, tanto en lo referente a unos como a otros, aunque la palabra sea de origen medieval, sólo se trata de una categorización social que no adquiere sentido más que en el seno de una taxonomía particular, que configura relaciones sociales específicas. Así, no solamente un «burgués» medieval no tiene nada que ver con otro más tardío, sino que, sobre todo, el término remite, en primer lugar, a una relación social, como ya se ha señalado a propósito del término *nobleza*. La comprensión de las relaciones entre «nobles» y «burgueses» se ha visto complicada por el mito de la «nobleza de sangre», recuperado por diversos historiadores, mientras que, a la inversa, una buena parte de la investigación sobre las sociedades urbanas se ha centrado en la composición de las «elites urbanas», de manera sustancialista; se responde a la pregunta «¿quién tiene el poder?» más que a «¿qué significa dominar en la ciudad?». Sólo en el contexto de dar respuesta a esta cuestión tiene sentido prestar una atención particular a las relaciones entre «nobles» y «burgueses», aunque deben imperativamente ser contempladas en virtud del hecho de que la categoría de la nobleza se define en gran medida frente al «burgués», lo que, por otra parte, contribuyó sin duda al éxito entre los historiadores del mencionado antagonismo, confundiendo una vez más las prácticas discursivas y las relaciones sociales. Ahora bien, el dominio de las poblaciones urbanas no resulta muy diferente en principio del de las rurales. Se realiza por intermediación de representantes locales y de un grupo dominante de los pobladores que, incluso más que en las aldeas, se suma fácilmente a la propia aristocracia, de la que toma un cierto número de valores culturales. Pero con la organización y el encuadramiento del campo a partir de las ciudades, el control de éstas se transforma en un objetivo social de vital importancia. Las relaciones locales de fuerza se caracterizan enton-

ces, en numerosas regiones, por una especie de doble frente: la aristocracia señorial (laica o eclesiástica) frente a la aristocracia urbana, y ésta contra el resto de la población. En el marco de esta concurrencia entre aristocracias por el control de las ciudades se elaboran modelos discursivos encontrados de posicionamiento social, que, sin embargo, tuvieron como consecuencia afinar y naturalizar el discurso sobre la pertenencia nobiliaria.

DOMINAR LAS CIUDADES

El primer problema historiográfico se centra en las relaciones sociales entre la estructura social urbana y la estructura social global, digamos feudal. Una tendencia historiográfica largo tiempo dominante en Europa continental consideraba en efecto que, aunque la ciudad medieval nace y se desarrolla en el seno del sistema feudal, constituía un modelo y una estructura sociales específicos y distintos de los de la sociedad feudal. Por retomar las palabras de un medievalista español:[1]

> Tradicionalmente, se ha considerado a las ciudades como islotes de libertad dentro de las estructuras feudales cuyo crecimiento traerá consigo la destrucción final de estas últimas. Sin embargo, hoy se considera que las urbes medievales, y en una gran proporción todas las preindustriales, nunca fueron una realidad autónoma dentro del sistema feudal. En muchos aspectos, actuaron como otro señor o señorío más, pero con unos matices peculiares.

De hecho, debe considerarse que la formación de las ciudades medievales no supone sino una modalidad particular de la formación de las comunidades de habitantes (cuya mayor parte permaneció en los núcleos rurales), y que la especificidad urbana posterior fue situada retrospectivamente en la raíz del movimiento. El carácter señorial inicial de las ciudades no ofrece ninguna duda, y debe evitarse toda lectura anacrónica de la evolución institucional urbana en términos de emancipación.

Las ciudades, creaciones señoriales

Resulta evidente la profunda transformación en la Edad Media de la trama urbana respecto a la heredada de Roma, con los dos momentos cumbre que suponen el hundimiento del sistema romano en la Alta Edad Media y

[1] Hilario Casado Alonso: «Las relaciones poder real-ciudades en Castilla en la primera mitad del siglo XIV», *Génesis medieval del estado moderno»*, p. 194.

la creación de numerosas ciudades entre los siglos XI y XV, a pesar de las notables diferencias regionales. La continuidad domina en la distribución espacial de las ciudades en Italia, sin que falten casos de núcleos romanos que jamás recuperaron un nivel urbano, ni de ciudades nuevas, de las que Venecia constituye el ejemplo más conocido. A la inversa, la continuidad resulta débil, cuando no inexistente, en las regiones menos romanizadas, como Inglaterra, o fuera del Imperio Romano, como la mayor parte de Germania, Irlanda o Escandinavia. En el Imperio, entre el Mosa y el Óder o entre el Báltico y el límite Alpes-Danubio, se pasa así, entre 1200 y 1400, de algunos centenares de ciudades a cerca de 4.000 (unas 300 cada década entre 1240 y 1300).

Pero incluso allí donde la trama presenta una continuidad, no debemos hacernos ilusiones; la continuidad del emplazamiento no implica en ningún caso una continuidad urbana. Las antiguas ciudades romanas, aunque no hubiesen desaparecido por entero, no suponen con frecuencia más que uno de los núcleos a partir de los que se forman las ciudades. París es un buen ejemplo; la ciudad galorromana de la margen izquierda fue abandonada y sólo quedó la Île de la Cité, rodeada entre los siglos V y XII por una corona de otros seis núcleos (Saint-Germain-des-Prés, Saint-Martin-des-Champs, etc.). Esta polinuclearidad (reducida con frecuencia a una «binuclearidad») constituye una característica esencial de las ciudades medievales y se observa también fuera del espacio romanizado, como en Brunswick (cinco núcleos). Así, la continuidad del emplazamiento de París tiende a enmascarar la profunda distancia con la aglomeración que nace en la Edad Media; nos encontramos ante otro urbanismo. Los núcleos mencionados son en cada ocasión espacios señoriales (aunque el dominio clerical sea abrumador). Se trata de una característica esencial de las ciudades medievales: se desarrollan, en su mayoría, a partir de uno o varios núcleos señoriales como, en su caso, las *civitates* de dominio episcopal.

El origen señorial aparece de modo evidente en los casos de creación *ex nihilo*, como ocurre con millares de villas nuevas y centenares de bastidas que aparecen a iniciativa de señores de rango variable, y puede deducirse o incluso reconocerse explícitamente en los millares de burgos que brotan* en torno a los castillos, monasterios o antiguos núcleos. En Alemania, de las 1.500 ciudades existentes hacia 1250, el 80% manifiesta una relación de crecimiento directa o indirecta con un castillo (reflejada con frecuencia en la toponimia, mediante las terminaciones en *-burg*, *-berg*, *-stein*, etc.). El

* El original francés realiza un juego de palabras con *bourg* (burgo) y *bourgeonner* (brotar y, *fig.*, salir granos), difícilmente reproducible en español [N. del T.].

fenómeno de conquista adquiere por supuesto un gran peso en la aparición *ex nihilo* de centros urbanos. También en España, a algunas ciudades de época romana y árabe se incorporan desde mediados del XI otras muchas fundadas en el contexto de la conquista y de la apropiación cristiano-señorial del espacio, por medio de las cartas de población. Entre el Duero y el Tajo aparece una red de villas dotadas de términos inmensos, constituidos en detrimento de las aldeas, que se despueblan.

Por otra parte, la antigua trama se densifica con la multiplicación de pequeñas ciudades, por ejemplo en el oeste y el sudoeste del Imperio a partir de finales del XIV, como mecanismo de afirmación señorial. Constituyen un medio para fijar la población y para mantener a algunos técnicos financieros, de la justicia y de la escritura, y aparecen como residencias de poca monta, con murallas, fundación eclesiástica y necrópolis destinadas a manifestar el relieve local del señor; circunstancias que ya se observan en la formación de burgos y villas señoriales francesas en los siglos XII y XIII, como Ardres hacia 1200. Pero en este caso concreto no se produce una creación *ex nihilo*, porque ya existía una aglomeración (cfr. capítulo 3), transformada en ciudad, con una colegiata, un mercado y un recinto amurallado. De hecho, junto a las creaciones mencionadas, se produjeron numerosísimos casos de transformación de localidades en ciudades por virtud de una decisión señorial que otorga una carta de franquicias o de costumbres, un *fuero* o, en Inglaterra, una carta de incorporación que da nacimiento a un *borough*. En resumen, estas pequeñas ciudades se formaron como aglomeraciones privilegiadas, lo que no implica necesariamente que superasen el nivel de agrociudades, como muchas bastidas y villas nuevas.

Las ciudades, sedes del poder señorial

La mayor parte de las ciudades medievales se hallaba por tanto sometida a una presencia señorial, y el paradigma podría estar constituido por las capitales regias o de «príncipes», si esta noción de «capital» no plantease problemas. Algunas ciudades pueden, ciertamente, ser designadas como «ciudades capitales», como París, denominada «principal sede real» en 1154 por Luis VII y «cabeza (*caput*) del reino de los Francos» hacia 1200... Pero la aristocracia laica, incluida la regia, circulaba de sede en sede; de éstas muchas eran urbanas, y la idea de «lugar principal» no supone en ningún caso que se trate de una capital; por un lado, términos como *sedes* o *caput* son enormemente polisémicos y su empleo puede resultar retórico: la metáfora de la cabeza (*caput*), que domina, eventualmente coronada, que hacia 1175 Guy de Bazoches aplica a París y Guillermo FitzStephen a Londres,

ya se empleaba en época carolingia (¡y a propósito de París!). Por otro lado, y consecutivamente, los términos pueden ser atribuidos a otros lugares considerados ilustres, como la abadía de Saint-Denis, designada como *caput regni* por Luis VI en 1124, o incluso Laón, calificada con el mismo término, hacia 1120, por Guibert de Nogent.

Pero, sobre todo, estas ciudades no constituyen los lugares desde donde se gobierna el resto del reino o del principado, en ausencia de toda administración permanente; se trata simplemente de lugares de residencia regia o del príncipe. Será el recurso creciente a dos nuevos instrumentos de gobierno, el dinero y la escritura, el que provoque la definición progresiva de centros permanentes donde se instala el Tesoro (a un tiempo material y simbólico, metálico y escriptorio), independientemente de la presencia efectiva del rey o del príncipe. Estos lugares que denominamos *capitales* constituyen, pues, ante todo, centros de poder, aunque príncipes y reyes tienden a residir en ellos cada vez más. La itinerancia afectaba de igual modo a la aristocracia eclesiástica, pese a que la catedral suponía un punto de referencia esencial, que identificaba a la ciudad episcopal: al igual que los barrios de los canónigos, el palacio episcopal se encontraba en la ciudad (lo que no impedía a los prelados contar con residencias de verano o incluso palacios en algunas grandes ciudades regias).

Junto a estos obispos y, con frecuencia, condes o vizcondes (en el origen de la «binuclearidad» de las *civitates*), aparecen también *milites*. Estos «caballeros» son los fieles de los obispos o de los (viz)condes mencionados, cuyas fortalezas guardan en su ausencia. Suponen el equivalente exacto de los *milites* que rodean a los castellanos en el mundo rural y su nivel social y las razones de su ascenso social constituyen el objeto de arduos debates (cfr. capítulo 3). Tales *milites* se encuentran en numerosas ciudades francesas, como Blois, Troyes o Dijon; se sabe por ejemplo que los *milites divionensis* (caballeros de Dijon) suponen un componente esencial de la aristocracia urbana del XIII y de comienzos del XIV. En Italia meridional, en el siglo XII, en la Tierra de Bari y en la de Otranto, existen también auténticas ciudades de guarnición que acogen a numerosos vasallos enfeudados que probablemente llevaban un modesto tren de vida bastante parecido al de los simples *milites*.

Los *milites urbanos* del Midi de Francia
Representaban en torno al 10% de la población urbana. Su instalación en la ciudad resulta con frecuencia espectacular. Allí donde se conservaron circos, anfiteatros o templos galorromanos, como Nimes, Arlés, Orange o Narbona, se transformaron en lugares fortificados y ocupados por los *milites*.

Es el caso del «castillo de las Arenas» (*castrum Arenarum*) de Nimes, el antiguo anfiteatro cuyas arcadas exteriores fueron cegadas para transformarlo en ciudadela, y donde los familiares del vizconde acomodaron casas fuertes y dos capillas castrales. Contaba con al menos una treintena de *milites* hacia 1100, una cincuentena hacia 1175 y un centenar hacia 1225. En Béziers, Narbona, Nimes, Barcelona, las torres o puertas fortificadas de los recintos romanos también fueron ocupadas por los *milites*, a lo que se añaden las residencias ecuestres dispersas en ciudades como Toulouse o Grasse. Estas residencias, designadas habitualmente como *turris*, se encuentran con frecuencia (tal vez casi siempre) administradas en feudo del señor, el (viz)conde o el obispo, como, por otra parte, buena parte del suelo urbano y suburbano que los caballeros hicieron edificar y alquilaron.

La situación resulta muy diferente en las ciudades españolas, cuya población se componía entre los siglos XI y XIII (en proporciones variables según la proximidad al frente musulmán) de mercaderes, artesanos y hombres armados a caballo, los *caballeros villanos*. Estos «caballeros urbanos» no son en este caso guardas de castillo y/o vasallos del señor, sino la parte de la población que asegura a caballo (el resto combate a pie) la defensa de la villa y del campo que depende de ella, no sólo frente a los musulmanes, sino también en los momentos en los que la detención (temporal) de las conquistas cristianas en el siglo XIII provoca una tensión interna en el mundo señorial (cfr. capítulo 5) que adquiere la forma de una lucha entre poderes señoriales (y, por tanto, las comunas urbanas) por el control de la tierra. Pero se sabe igualmente que estos *caballeros* estaban interesados en la defensa del término urbano porque eran con mucha frecuencia ganaderos de peso (Extremadura, la meseta central), para quienes el control de importantes zonas de pasto resultaba tan crucial como el de los pasos de montaña. Estos *caballeros villanos* son, por tanto, guerreros-ganaderos instalados en la ciudad.

Tales guerreros a caballo se encuentran igualmente en Italia, donde su estatus social ha generado vivos debates entre los medievalistas. Hacia 1150 el obispo Otón de Freising denunciaba la frecuencia de caballeros urbanos en las ciudades del reino de Italia:[2]

> Y a fin de que no falten medios para oprimir a los vecinos, no se duda en entregar el cinturón militar o los grados de las dignidades (*militie cingulum vel dignitatum gradus*) a jóvenes (*iuvenes*) de baja condición y a artesanos que

[2] *Ottonis episcopi Frisingensis et Rahevini Gesta Frederici II*, cap. 13, ed. F. J. Schmale, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1965, p. 308.

ejercen oficios despreciables y/o mecánicos, mientras que los otros pueblos les apartan como la peste de las prácticas más honorables y más libres.

Se considera, sin embargo, que las palabras de Otón no deben interpretarse como la existencia de una caballería urbana basada en concesiones otorgadas por las ciudades (como se observa en el XIII), sino de milicias urbanas, compuestas por guerreros a caballo (*equites* o *milites*) y a pie (*pedites*), con eventuales reclutamientos de las comunas entre los medios artesanales para reforzar sus tropas a caballo. No se trataría pues de *milites* como los mencionados antes, a propósito de Francia, es decir, de fieles de un señor; en las comunas urbanas de Italia y de España, estos caballeros parecen corresponder a un fenómeno de diferenciación social interna, provocada o, al menos, estimulada por factores de presión exterior. Pero, se tratase de comunas españolas enfrentadas a una aristocracia privada de botín o de comunas opuestas a sus vecinas (si se ha de creer a Otón de Freising), debe sin duda considerarse que en ambos casos nos encontramos ante formas particulares de la *struggle for rent* señalada en el capítulo precedente, puesto que su fundamento consiste siempre en el dominio de un espacio de producción. El carácter antiseñorial otorgado retrospectivamente a cualquier comuna urbana no debe pues hacernos olvidar que estas comunas se comportaban a su vez como señores en sus vastos territorios.

El inurbamento *de dominantes*

A diferencia de los *milites* o *caballeros* que se acaban de comentar, surgidos de manera endógena de la sociedad urbana local y residentes de modo permanente en las correspondientes ciudades, se ve también a fieles de grandes señores venir del exterior e instalarse en la ciudad tras haberla frecuentado al servicio de su señor. Esta situación ha sido bastante bien estudiada en el caso italiano, gracias a la riqueza de las fuentes y por la tradicional preocupación de los historiadores italianos por el origen de las comunas, pero las incertidumbres siguen siendo numerosas. En esta región, donde las ciudades son en general antiguos centros romanos y, por tanto, sedes episcopales, la mayor parte de la aristocracia laica reside en el campo y sólo controla una pequeña parte del suelo de la ciudad, a diferencia de la aristocracia eclesiástica (obispos, canónigos y oficiales episcopales o capitulares). Así pues, aunque no son en teoría los señores *de* las ciudades, que no les son concedidas en feudo, los obispos son los principales señores *en* las ciudades, que dirigen hasta los siglos XI y XII con la ayuda de su *curia vasallorum* (el conjunto de sus vasallos, convocados periódicamente para

asistirles, de modo especial en materia de justicia). En Padua, por ejemplo, donde el obispo domina la ciudad hasta los años 1160/1170, esta *curia* está compuesta por señores castellanos de los alrededores (los *capitanei*) y por simples *vassi*, propietarios alodiales libres dotados igualmente de algunas tierras episcopales (llamados en algunos lugares *vavassores*). La situación no es, con todo, exclusiva de Italia. En la pequeña ciudad episcopal de Durham, el poder urbano era ejercido todavía en el siglo XV por los servidores del obispo (especialmente el baile) y por los vasallos episcopales del entorno (dotados de casas en la ciudad), designados como *magnates*.

Estas *curiae* de los obispos de Italia septentrional y central parecen haber tenido un papel clave en la instalación en las ciudades (*inurbamento*) de una parte de la aristocracia de los campos cercanos. En Milán y en algunas otras ciudades lombardas y piamontesas (Lodi, Pavía, Novara, Vercelli, Turín, etc.), el *inurbamento* de fieles del séquito del conde o del obispo estaba ya lo suficientemente avanzado en el siglo XI como para conservar ecos del mismo a finales de los años 1130. En Milán, será esta aristocracia de vasallos (compuesta por *capitanei* y *vavassores*) la que ejerza, frente a los *cives*, la función principal en la génesis de la comuna. En otras regiones del norte y el centro de Italia, la fijación en la ciudad del medio señorial proveniente del *contado*, en particular del grupo de los *capitanei*, parece más tardía (en todo caso, difícil de datar): quizá en el siglo XII en las ciudades del Piamonte meridional (Asti, Alba, etc.), en la Marca veronesa-trevisana (Treviso, Verona, Padua, etc.) y en Emilia (Plasencia), y como muy tarde en el XIII en Toscana y Umbría (Florencia, Siena, Peruggia, Arezzo). Pero el estrato inferior de los fieles (los *vavassores* o su equivalente) ya había aterrizado con frecuencia en la ciudad. Así, en Padua, la vía de la *curia* los conduce a llegar esporádicamente a la ciudad, donde se inicia el lento movimiento de urbanización de los pequeños vasallos, que conservan sin embargo sus bienes en el *contado* y allí residían todavía una parte del año a comienzos del siglo XIII.

Tal fenómeno de migración a la ciudad de una fracción del grupo señorial sólo adquiere su sentido pleno en el marco de la formación de las capitales regias y de los príncipes. La proximidad al rey o al príncipe se convierte en un objetivo creciente a partir de los siglos XII y XIII, porque constituyen la fuente de los honores y de los privilegios, pero también porque se trata de un medio, para los más grandes o los expertos, personajes necesarios para el príncipe, de controlar parte del poder (cfr. capítulo 7). Existe pues un atractivo del poder regio o principesco, y desde que éste se sedentariza, provoca

una implantación de la aristocracia en su proximidad. Desde finales del XII, Guillermo FitzStephen señalaba a propósito de Londres[3] que:

> ... casi todos los obispos, abades y grandes (*magnates*) de Inglaterra son prácticamente ciudadanos y burgueses (*cives et municipes*) de la ciudad de Londres; tienen allí magníficas moradas donde residen y donde realizan grandes gastos cuando son llamados a esta ciudad por el señor rey o por su metropolitano para participar en concilios o en consejos o incluso por sus propios asuntos.

Otro tanto se observa a propósito de París, donde a partir del XIII, numerosos grandes feudales se dotan de mansiones en esta ciudad –algunas de las cuales pueden incluso ser donadas por el propio príncipe a un fiel que quiera tener junto a él–. Así ocurre también en las «capitales principescas», como muestra la veintena de mansiones aristocráticas que existen en Nancy en la segunda mitad del XV, o el 10% de nobles que componen en los siglos XIV y XV la población de Chambery, capital de los «Estados» de Saboya. Sin embargo, el caso ya mencionado de fieles a los que el príncipe otorga una mansión para situarlos cerca de él muestra que, junto a la atracción, pesaba también el encuadramiento: empujar a un poderoso a instalarse en su proximidad supone al mismo tiempo un medio de dominarlo simbólicamente y de vigilarlo... Y así, en la Italia central, en Siena y en Florencia desde finales del XII, y desde 1200 aproximadamente en Pistoia, los *nobiles* del *contado* podían ser obligados por decreto de la comuna a residir en la ciudad, mostrando así la sumisión a la comuna al mismo tiempo que ésta aseguraba su fidelidad.

DOMINAR A LOS CIUDADANOS

La implantación urbana de la aristocracia supone pues un fenómeno a la vez antiguo, duradero y que, contra la imagen de una ciudad a la búsqueda de la libertad y la democracia, no parece retroceder con el tiempo, por cuanto la cuestión no se plantea desde el punto de vista del número relativo de los dominantes, sino de su influencia sobre la ciudad. Ahora bien, esto implica un creciente número de sus miembros proveniente de la propia población urbana.

[3] *Materials for the History of Thomas Becket, archbishop of Canterbury*, ed. J. C. Robertson, III, Londres, 1877, p. 8.

La formación de un grupo local dominante

El modelo que durante mucho tiempo ha prevalecido en Francia, Bélgica, España y Alemania ha sido el de identificar los componentes sociales del grupo dominante local, desembocando en el análisis de la sociedad urbana en términos de «estratificación social» o de pretendida «estructura social» –como se designa habitualmente a un escalonamiento de los estratos obtenidos a partir de grupos fiscales, de discursos sociales o de taxonomías indígenas–. Este planteamiento parece ligado a tradiciones historiográficas donde la idea de nobleza «de sangre» resulta emblemática; aparece la imagen sustancialista, casi química, del grupo en el poder. La formación de la oligarquía urbana provocó notables debates a comienzos del siglo XX, con el enfrentamiento, en líneas generales, de teorías sobre el origen agrario (señores vecinos instalados en la ciudad), mercantil o ministerial de los «patricios». El papel predominante de los ministeriales y mercaderes ha sido paulatinamente admitido. Con todo, los trabajos de H. Keller han mostrado que en el caso milanés los señores del *contado* parecen haber tenido el mayor protagonismo; la aristocracia urbana, que allí impulsó y controló la comuna frente al poder episcopal, aparece compuesta de feudales llegados desde los alrededores. Pero más allá del problema de identificación sociológica de los dominantes, lo que subyace es la idea de la existencia sustancial de grupos sociales, lo que obliga a escoger entre los ministeriales, los mercaderes o los nobles (sin perjuicio de combinarlos en un segundo tiempo de reflexión), cuando, más allá de esos tipos sociales, lo que conviene comprender son más bien los sistemas de dominación de la ciudad.

La presencia señorial en las ciudades había entrañado la de grupos de ministeriales más o menos importantes en función del poder del señor, y eventualmente reclutados entre sus habitantes. Formaban parte hereditariamente de la *familia* (o *mesnada*) de su señor, es decir, sólo eran responsables ante él, que ejercía sobre ellos el mismo control que sobre los demás miembros de esa *familia*, incluidos sus propios hijos. El carácter «no libre» de los ministeriales, al que la investigación alemana se muestra tan sensible, no resulta sin embargo determinante en su existencia social: se trata tan sólo de una construcción jurídica tardía a partir de esa pertenencia «doméstica» hereditaria. Más o menos pronto según las regiones, son designados como *milites*, sin que, debido a la polisemia del término, pueda deducirse de ello que se trate de hombres de armas.

Los ministeriales reales de París en el siglo XII

En el siglo XII, se ve aparecer en el entorno del rey capeto Luis VI a un grupo de personas procedentes del mundo de las ciudades y de los castillos del dominio regio (sobre todo Senlis, Orleans, Lagny, Poissy y París), calificadas de *milites regis* y que forman parte de su *mesnada*. Dos grupos dominantes y en parte concurrentes emergen progresivamente: los Bouteiller de Senlis y los Garlande, dotados de funciones curiales pero también de prebendas en el cabildo catedral de París. Otras «dinastías» de servidores regios se crean así mismo en un segundo plano, como los Chambellan (o Chambrier) o los Le Riche.* Aunque el término *ministeriales* nunca se les aplique directamente, sin duda lo son. Con el creciente interés de los Capeto por París desde comienzos del XII, se nota la progresiva implantación de estos *milites regis* en el espacio parisino, donde poseen mansiones, molinos, carnicerias, tiendas, hornos, peajes, rentas, tierras para viñas. Pertenecen, al igual que el monarca, a la Gran cofradía de Notre-Dame, y establecen relaciones matrimoniales con los mercaderes parisinos que se sitúan también en el entorno regio desde finales de la centuria. De este medio ministerial proviene sin duda una parte de los controladores de las magistraturas parisinas de los siglos XIII y XIV.

Esta pequeña aristocracia de servicio aparece como muy tarde a comienzos del XIII en todas las ciudades episcopales, principescas e imperiales del Imperio y en aquellas donde se hallan instaladas abadías (así, la de Fraumünster en Zurich) y donde condes o castellanos cuentan con bienes. También en Coventry, el conde de Chester, señor de la ciudad, y secundariamente el prior benedictino de Coventry, instalan, hasta 1250 aproximadamente, ministeriales y les entregan molinos y rentas; y otro tanto ocurre en Portugal en el siglo XIII. Si se aprecia la existencia de alianzas matrimoniales entre ministeriales y mercaderes (por ejemplo en París), se debe a que ambas actividades (el servicio al señor y la mercaduría –actividad durante mucho tiempo concebida como un servicio que se presta en nombre del señor y, por tanto, estrechamente controlado–) eran consideradas socialmente eficaces, es decir, fuentes de poder. La presencia cada vez menos esporádica de los señores en la ciudad, así como de sus séquitos, fieles, caballeros y ministeriales, es decir, de una población (laica y eclesiástica) no productiva sino consumidora –y con el deber y los medios de consumir–, confiere a la mercaduría una eficacia social suplementaria, más allá del simple aprovisionamiento de la población.

* Aunque resulta evidente que algunos de los apellidos familiares aquí señalados remiten a oficios directamente relacionados con el tema tratado (botellero, chambelán), se ha preferido mantener, como resulta lógico, el nombre original en francés [N. del T.].

Los mercaderes locales encargados de aprovisionar a esta aristocracia en las ciudades donde residen, cada vez con mayor presencia, los príncipes (sus futuras «capitales»), ven crecer su poder, lo que se traduce de modo frecuente en el otorgamiento de cargos más o menos honoríficos, un acceso privilegiado a la persona del príncipe y, a partir del XIV, un ennoblecimiento en toda regla. Estas concesiones diversas suponen en cierto modo la concesión de una proximidad ideal que valida la material, en paralelo al otorgamiento de una espacial a unos aristócratas beneficiarios ya de la proximidad social (cfr. la donación de residencias a fieles). Pero del mismo modo que se puede interpretar que mantener esta proximidad podía constituir un medio para vincular más estrechamente a los allegados al príncipe, también cabe preguntarse si la concesión de estos modelos de proximidad social respondía sólo al deseo de los beneficiarios. El estudio de las aristocracias urbanas de París (desde mediados del XIII a mediados del XIV) y de Dijon (segunda mitad del XIV) muestra que, en general, los mercaderes ennoblecidos sólo suelen enarbolar su título de modo episódico y se mantienen ante todo como tales mercaderes; su ennoblecimiento les ha sido otorgado por el rey o el príncipe en recompensa por los servicios prestados, sin que haya constituido necesariamente un denodado objeto de deseo. Aunque, evidentemente, no se rechaza, tanto por no molestar al príncipe como porque supone el vehículo para determinados privilegios que se añaden a los ya disfrutados en su condición de burgueses de París o de Dijon.

Un noble mercader de Dijon a finales del siglo XIV

Las fuentes presentan sin ambigüedades a Jean Sauvegrain como noble, caballero que sigue las guerras de su príncipe, miembro del hostal ducal y familiar del duque de Borgoña, cazador, señor, vestido con ostentación, etc. En resumen, la imagen clásica del pequeño noble cortesano. Pero al mismo tiempo, aparece como un hombre de negocios localmente importante, prestamista en relación con usureros, mercader de lana y de vino, así como regidor de Dijon. No es propiamente un burgués, pero sí el yerno de un burgués notable y muy eminente, Monin Chauchard, rico mercader de telas, regidor en diversas ocasiones; y cuñado por tanto de Guiot Chauchard, burgués de la misma ciudad, mercader de vino y de lana, de paños, prestamista, regidor también...

La mercadería relacionada con la presencia del príncipe (en este caso el papa) se encuentra en el origen del poder y el declive de la capa inferior de la nobleza romana (por debajo de los *barones Urbis*, sobre los que se tratará en el capítulo 7). En los años 1240/1250 se imponen a los mercaderes-

banqueros de influencia internacional, los Manetti, Ilperini, Papazuri, Magalotti, etc., llamados a la vez *mercatores*, *nobiles viri* o *domini*. Están activos desde la segunda mitad del XII, en razón del carácter específico de Roma, a donde acudían clérigos y peregrinos de toda Europa y donde cambiaban e incluso solicitaban en préstamo el dinero para su estancia, reembolsable en su país de origen. Pero esta aristocracia se caracteriza también por su escasa continuidad, pues sus sucesores sufrirán desde 1300 los efectos de la partida de la Curia a Aviñón. En numerosas ciudades, ministeriales, *milites* y ricos mercaderes se vieron inducidos a cohabitar e incluso colaborar al servicio del señor, como sancionan la conclusión frecuente de matrimonios, la denominación común de los dos grupos como *cives* en las ciudades renanas como Dijon, y la implicación de algunos ministeriales o *milites* en el negocio y el cambio (de Madrid a Lubeck y de Padua a Dijon).

En cualquier caso, los mercaderes parecen dominar en exclusiva algunas ciudades; se podría traer aquí la hipótesis sobre el carácter extrafeudal de las ciudades y observar que se trata precisamente de centros en los márgenes del sistema feudal... Este carácter «marginal» se observa en efecto en el caso de los dos grandes sistemas mercantiles que se expanden por la periferia del Occidente cristiano. Así ocurre con una parte de la red impulsada en el Báltico por las ciudades de la Hansa; en su centro principal, Lubeck, el derecho urbano excluía incluso la residencia de un caballero o de un clérigo, salvo que renunciasen a todo privilegio ligado a ese estatus. Pero la reserva del poder a los mercaderes en las ciudades hanseáticas (al igual que en Estocolmo o Londres, «imbricadas» con esa red) no impide la renovación de la clase dirigente urbana, cuya definición no descansa aquí sobre el criterio de hereditariedad. Esta apertura no resulta propia del espacio hanseático por oposición al espacio mediterráneo, que alberga el segundo sistema mercantil mencionado, porque también se encuentra en Barcelona. En Génova, como en Venecia, o en las ciudades dálmatas bajo influencia veneciana (en particular Ragusa –hoy Dubrovnik–, independiente de Venecia desde mediados del XIV pero con una organización social muy parecida), la aristocracia urbana también es mercantil. Un miembro de la gran familia ragusiana de los *Gondola* (Gundulić) señala así, en su testamento de 1462, su concepción de las actividades honorables en Ragusa:[4]

> He sido un gentilhombre (*zentilhomo*) de Ragusa y, teniendo una gran y costosa familia (*fameglia*), y queriendo evitar el quedar constreñido en la

[4] Citado por Bariša Krekič: «Influence politique et pouvoir économique a Dubrovnik (Raguse) du XIII[e] au XVI[e] siècle», en A. Guarducci (dir.): *Gerarchie*, p. 243.

miseria de vivir de los oficios, me he dedicado activamente a la mercadería, deseando que mis hijos sigan mi ejemplo y se dediquen también a la dicha mercadería, por la cual puedan esperar algún honor y riqueza...

La mercadería supone así una buena manera, para un «gentilhombre» ragusiano, de mantener su rango, mucho más que la carrera de los oficios (también en Venecia existe la carrera de los oficios, y del mismo modo constituye más bien un remedio para salir del paso). Pero en estas ciudades el poder urbano está monopolizado por un grupo restringido y cerrado de familias de mercaderes. En ciudades continentales como Nuremberg o Augsburgo se presenta igualmente esta conjunción entre mercadería y control cerrado del poder urbano, pero la «marginalidad» no está tan ligada a la posición espacial (aunque constituyan cabezas de puente hacia la periferia centroeuropea) como a su estatus de ciudad imperial, vigorosamente defendida frente a los «feudales» del entorno. Pero incluso allí, la oposición que realizamos entre feudalismo agrario y capitalismo mercantil no debe llevarnos a ver en esas metrópolis un germen de la modernidad socio-económica. Estas ciudades son, en sí mismas, auténticos señores, que se dotan de territorios que dominan al modo de los «feudales»: es el caso de la *Terra Firme* veneciana y de los territorios urbanos de las ciudades dálmatas de Zadar, Kotor y Ragusa en los siglos XIV y XV, e incluso de los territorios de Nuremberg, Lubeck, Metz, etc., cultivados por *rustici* o *villani*. Por otra parte, ninguna de ellas tuvo un papel relevante en la famosa transición del feudalismo al capitalismo...

Conviene señalar que, de hecho, no se trata de ciudades principescas, donde los príncipes no pudieron favorecer por tanto la formación de una nueva categoría de ejercientes del poder. En resumen, la característica de estas metrópolis mercantiles consiste simplemente en que *pudieron permanecer* en manos de los mercaderes, mientras que en las otras, al parecer, tuvieron que ceder terreno a nuevos técnicos del poder, los oficiales del príncipe. El caso parisino manifiesta que la puesta en cuestión del poder de los mercaderes-jurados hacia 1360 no supone más que un aspecto de la redefinición de las relaciones entre el poder regio y el conjunto de la aristocracia laica. Mediante algunos ajustes, los antiguos mercaderes pueden así permanecer en el poder, como en Dijon. Por otra parte, las dinastías de hombres de ley que se implantan en las ciudades a partir de la segunda mitad del XIV se apoyan con mucha frecuencia en fortunas de origen mercantil, necesarias para comprar oficios; en el Lyonnais, el grupo dominantes de los juristas nace entre 1370 y 1340, con dinastías como los Le Viste, de origen pañero. Y la situación resulta similar en Zaragoza. El esquema de una susti-

tución de los mercaderes por los juristas parece con todo demasiado rígido: en el mejor de los casos, se asiste a la sustitución de la mercadería por el derecho como medio de acceso al campo del poder.

La formación de la aristocracia urbana no es tanto el resultado de la combinación de tales o cuales grupos sociales preexistentes (caballeros, mercaderes, ministeriales, juristas, etc.) como el de la lucha entre facciones que no escatiman los medios a su disposición, y se apoyan al mismo tiempo o alternativamente en el servicio señorial, el poder que les proporcionan sus propias tierras y hombres del *contado*, el ejercicio de la mercadería, etc., a merced de la evolución del sistema social. La formación de la aristocracia urbana pasa en primer lugar por la apropiación del poder en la ciudad, y se constituye al ritmo de la lucha por éste. En Italia y en los países anglosajones, la cuestión de la dominación urbana se plantea tanto desde la perspectiva de una sucesión de grupos sociales como de la lucha por el control del poder urbano, por intermediación de instituciones comunales que son a la vez medio y resultado de la dominación; de ahí la terminología habitual en estos países de *ceti dirigenti* y de *urban rulers*, e incluso de *oligarquía*.

La lucha por el poder en la ciudad

La formación de las comunas urbanas en Occidente a partir de la segunda mitad del XI y, principalmente, en el XII ha sido presentada durante mucho tiempo como un «movimiento» de carácter más o menos revolucionario, que explica el nombre asumido por la Comuna de París en 1870. Esta concepción no resulta exclusiva de Francia. El «mito de la burguesía» (Ph. Jones) hace igualmente de la Italia comunal una Italia burguesa que marginó al poder nobiliario; en España reina también desde el XIX el mito liberal-burgués de la autonomía democrática de las comunidades urbanas (*concejos*) compuestas por vecinos, también existente en Suiza, donde sin embargo se asocia a los burgueses con los pastores de montaña. Sin embargo, está mucho menos presente en Alemania, probablemente debido a la debilidad histórica de la burguesía del XIX y a la presencia paralela de una producción histórica «estatista». Con todo, desde hace algunas décadas, las críticas contra esta mitología se han multiplicado. Se considera más bien que en las ciudades occidentales apenas existió una lucha abierta entre un principio autoritario/feudal y otro democrático/comunal, sino que las rivalidades en cuestión enfrentan a facciones cuya composición sociográfica resulta a menudo próxima, al menos en sus centros nucleares. Ello no excluye que hayan podido desarrollarse situaciones de revuelta social, comparables

(y con frecuencia imbricadas) a las del campo, pero el sistema social urbano no se construyó sobre ellas.

Sin embargo, la articulación de las comunas y de las luchas por el poder se presenta muy a menudo bajo el ángulo de una confrontación entre dos grupos. Por un lado, los *milites* (o incluso los *nobiles*); por otro, los *populares* (o *burgenses*). Ambos grupos pueden quedar subsumidos bajo el término de *cives*. La oposición *milit(ar)es/populares* se documenta en Milán desde el siglo XI, en Carcasona en 1119, y es frecuente en las comunas toscanas desde antes de 1200 (y por extensión en las ciudades «coloniales», como en Cerdeña). El binomio más habitual en las ciudades del Midi francés parece ser, en los siglos XII y XIII *miles/probus homo*. En los *concejos* ibéricos, la referencia ecuestre sirve igualmente para estructurar la bipartición categórica, y remite a la distribución desigual del poder, con los *caballeros* por un lado y los *vecinos* (simples habitantes) por otro, distinción que se encuentra también en algunas comunas de Italia. A partir del XIII, el término *milites* tiende a ser reemplazado por el de *nobiles*, y de ahí la oposición *nobiles/populares* en el Turín del siglo XIII, o *popolari/nobili* en todas las ciudades dálmatas del XIV, etc. En las del Midi de Francia desde la segunda mitad del XIII, o en Dijon y Chambéry hacia mediados del XIV, *nobiles/burgenses* constituye el binomio dominante.

Lo particularmente notable consiste en que la fusión que se observa en numerosas ciudades de Europa entre los señores de origen rural instalados en ellas (como los *vavassores* italianos), los *milites* autóctonos, los ministeriales episcopales o reales y los *boni homines* (notables) enriquecidos por el comercio o la artesanía, se realizó prácticamente en todas partes bajo el ángulo de la *militia*. El término *milites* sirve así de referente común a toda la oligarquía, con independencia de sus orígenes sociales, y se muestra abiertamente a través de la constitución en numerosas ciudades italianas de «sociedades» o «comunas de caballeros», que aseguran la organización colectiva del grupo dominante en la ciudad. Desde mediados del XII, se encuentran también *consules de militia* en Viterbo, y a partir de 1184 *consules militum* en Florencia, donde forman una *societas* o *commune militum* (disuelta en la segunda mitad del XIII). También en Milán la aristocracia urbana de los *milites* se organizó desde el siglo XIII en una asociación, la *Motta*, que controlaba en buena medida el acceso al clero. El caso de Plasencia (Italia) muestra con claridad que los miembros de esta aristocracia urbana pueden ser designados como *milites*, aunque no lo sean de modo individual: los 217 ciudadanos que se constituyen en 1225 en *societas militum* son sin duda aristócratas urbanos, pero ninguno se denomina individualmente como *miles*. Y a la inversa, se observa con facilidad que miembros de los mismos

linajes figuran entre los *milites* y entre los otros *cives* de la ciudad, como en Florencia a finales del XII y comienzos del XIII: así, los Lamberti aparecen representados en la ciudad en los años 1230 por un consejero municipal (Gerhardus), un cónsul de los *milites* (Mossca) y un cónsul de los mercaderes (Teglarius). Nuestros *milites* aparecen así más como una *categoría*, definida por su relación con la comuna, que como un grupo social existente en sí mismo y que proporcionase dirigentes urbanos.

Algunos autores (como H. Keller) consideran la oposición entre «caballeros» y «populares» en la ciudad estrictamente equivalente a la desarrollada en el campo entre *milites* y *rustici* (cfr. capítulo 5), y por tanto que el binomio establece una cesura social neta (cuyo instrumento según H. Keller se encuentra en el derecho feudal). Pero, sin duda, conviene cuidarse de tomar las categorías como etiquetas que remiten a contenidos efectivos. Las investigaciones, que se han multiplicado, acerca de los dominantes urbanos en Italia han sacado a la luz un carácter de su estructura mucho más complejo de lo que podría hacer pensar la oposición *militia/popolo*. Ciertamente, existen lazos de parentesco, alianza y una *koiné* cultural entre caballeros del ámbito rural y la oligarquía urbana designada como *militia*, y se sabe que las *faidas* que enfrentan a los castellanos en aquel mundo encuentran su eco en las calles de las ciudades. Pero el *popolo*, sin embargo, no constituye una fuerza «popular»; queda limitado a quienes se benefician de la «ciudadanía» urbana (miembros por completo de la comunidad); y está en sí mismo jerarquizado, desde los *grandi del popolo* o *popolo grasso* –cuya distinción de los *milites* resulta a veces imperceptible–, hasta el *popolo minuto*. Y, sobre todo, aparecen miembros de la *militia* que se integran en el *popolo*, donde forman una masa de maniobra contra los otros *milites*, o incluso por oportunismo ante el ascenso de la presión «popular» sobre la comuna. El caso de los Boccanegra de Génova, ricos mercaderes estrechamente vinculados a las más grandes mansiones nobiliarias de la ciudad, pero miembros del *popolo* (que se explica en general por una fidelidad a sus modestos orígenes), gracias a lo cual ascienden a la cima del poder a mediados del XIII, supone un buen ejemplo de que ni los *milites* ni los *populares* constituyen grupos homogéneos. Con frecuencia, la oposición entre ambos oculta relaciones de fuerza más complejas, de modo especial en el seno de la clase dominante urbana, y, sobre todo, muestra con claridad que la pertenencia social se construye en la lucha por el control del poder.

El caso ibérico resulta quizá aún más significativo de ello, porque la categoría de los *caballeros villanos* se articula mediante el dominio de los *concejos*. De manera similar a la aristocracia laica (los *ricos hombres*) y al alto clero, los *concejos* ejercían sobre el territorio dependiente de la ciu-

dad un poder señorial con su correspondiente percepción de rentas. Esta autoridad se ostentaba en nombre de toda la comunidad, pero se realizaba al servicio de aquellos que tenían el poder «municipal», porque el control de los oficios permitía a esta oligarquía un acceso privilegiado a las zonas de pasto comunes, una percepción nada transparente de las multas y tasas municipales, la recaudación de los impuestos regios y, en fin, un prestigio social que garantizaba unos ventajosos matrimonios... Disponer de la autoridad municipal suponía por tanto un efecto multiplicador de la posición hegemónica en el seno de las ciudades. Ahora bien, esta misma posición hegemónica no es herencia de cierto poder exterior o interior, sino que resulta del proceso de jerarquización interna, entre los siglos XI y XIII, de una población compuesta por mercaderes, artesanos, agricultores y ganaderos. Un primer factor de diferenciación consistió, como en otras partes, en la posibilidad de combatir a caballo, y no a pie, para defender el *concejo*; estos *caballeros villanos*, al mismo tiempo necesarios y militarmente superiores (el coste y la eficacia militar de armas y caballos se acrecienta constantemente y contribuye así al distanciamiento), se encuentran desde entonces en condiciones de orientar las decisiones colectivas (por ejemplo, en favor de las actividades pastoriles que les interesan especialmente).

La formación efectiva de los gobiernos municipales desde finales del siglo XII y, sobre todo, en la primera mitad del XIII se realiza por tanto bajo la égida de estos caballeros, contra los cuales algunos *vecinos* elevan sus protestas al rey. Pero lejos de aceptarlas, el poder regio favoreció la cristalización del dominio social de estos *caballeros*, debido al apoyo que consideraba que podían prestarle frente a la aristocracia de los *ricos hombres* (a los que, por otra parte, prohíbe ser vecinos en 1293). El poder regio estableció la exención de impuestos (tanto reales como municipales) y servicios para los *caballeros villanos*, exención que pudieron hacer extensiva a sus servidores, llamados desde entonces *excusados*, y favorecer así la constitución de *familiae* de cierta amplitud. Además, fueron encargados de la percepción de impuestos para el rey, multas, etc. E incluso, aunque en la primera mitad del XIV el poder regio recuperó parcialmente el control de los concejos, cuyos miembros designa, el examen de su origen muestra que provienen en su mayoría, cuando no en exclusiva, de la caballería urbana. Esta exclusión del poder de una buena parte de la población pudo generar resistencias o revueltas (así, entre 1250 y 1350 en Úbeda, Córdoba, Toledo, Valladolid, Burgos, Segovia, Ávila, Zamora, Soria, Murcia, etc.), pero el apoyo del monarca le permitió mantener el dominio y algunos de sus miembros llegaron incluso a apropiarse de una parte del territorio municipal. Los *caballeros* dejan así de

ser meros posesores de una montura para convertirse en un grupo cerrado y exclusivo que monopoliza los engranajes del poder urbano.

Así pues, el control de la ciudad no es algo de lo que se apropian los dominantes, sino que los dominantes se constituyen mediante el control de la ciudad. Así lo manifiesta el caso de los *caballeros villanos*, y Sandro Carocci ha subrayado cómo el fenómeno del *inurbamento* de linajes señoriales pudo tener como consecuencia dotarlos de un poder muy superior a su nivel inicial. Otro tanto se aprecia a propósito de los ministeriales convertidos en mercaderes en Nuremberg, o de los Peche, pequeños alodiales del Middlessex: la incorporación de uno de ellos, John Peche, a mediados del siglo XIV, al comercio londinense se encuentra en el origen de su fortuna, de su ventajoso matrimonio y de la hacienda rural heredada por sus descendientes, que abandonaron el comercio en el XV y vivieron como caballeros. Un ejemplo entre otros que alimenta la idea, al parecer corriente en Inglaterra a finales de la Edad Media, de que, en tres generaciones y pasando por la ciudad, una familia podía ir del campo (como agricultores) al campo (como señores). La ciudad funciona así como un factor de diferenciación social constitutivo de la aristocracia, al ofrecer diversas posibilidades de enriquecimiento (comercio, banca, oportunidades proporcionadas por las finanzas comunales y el dominio del término urbano), de establecimiento de redes matrimoniales locales, y de alianzas articuladas a imitación de las tramas interurbanas (organizadas bajo la forma de ligas urbanas, *hermandades*, etc.), a fin de ampliar el control a los espacios rurales vecinos.

Los casos más espectaculares son sin duda los de los poderes señoriales organizados a partir de las ciudades italianas en manos de aristócratas, bien llegados del *contado* y que toman el control de la ciudad, desde donde extienden su poder (como los Este de Ferrara y de Módena a partir de mediados del XIII y hasta el XVIII), bien surgidos de la propia ciudad y que utilizan en su beneficio las instituciones comunales (como los Visconti de Milán a partir de 1277 y hasta mediados del XV, los Gonzaga en Mantua después de 1328 y hasta el siglo XVII o los Médicis en Florencia a partir de 1434 y hasta el XVI). La ciudad aparece como el modo *particular* de producción y de reproducción de la aristocracia señorial; las luchas entre aristócratas rurales y urbanos (con frecuencia reducidas a una mera competencia entre nobles y burgueses) deberían considerarse como luchas internas de la clase dominante. No resulta pues sorprendente que tantos burgueses se conviertan en nobles (porque la nobleza constituye el ideal social laico dominante), sin que parezca apropiado hablar, como algunos medievalistas franceses, alemanes o españoles, de «traición de los burgueses», que habrían contribuido a la atonía económica de la Edad Media, al abandonar el dinamismo

comercial para convertirse en temerosos renteros que prefieren la mediocre seguridad al beneficio arriesgado –como tampoco existe traición cuando los nobles entran en la Iglesia–. El abandono por los burgueses de la labor mercantil no tiene un mayor sentido económico que esta presión sobre la Iglesia, aunque la justificación de compras de tierra con el argumento de la inversión económicamente racional y progresista no parece tampoco sino otra manera de afirmar el vínculo necesario entre espíritu burgués y «sentido de la historia»...

DOMINAR COMO LOS DEMÁS ARISTÓCRATAS

La comprensión de la naturaleza social del grupo dominante urbano se ha complicado por el empeño en distinguirlo del conjunto de la nobleza (definida jurídica o hereditariamente) y, más generalmente (a menudo en nombre de la imprecisión o del caos léxico otorgado a las fuentes medievales), en efectuar la selección (jurídica) entre diversos criterios de dominación mostrados por las fuentes (riqueza, poder, grandeza, nobleza...), a fin de definir estados sociales homogéneos que permitan etiquetar de modo definitivo a las personas localizadas en las fuentes. La dificultad de establecer diferencias entre aristócratas urbanos y rurales ha conducido a los historiadores a una gimnasia desordenada de nociones, oponiendo por ejemplo «nobleza rural» y «nobleza urbana», o incluso «nobleza feudal» y «elites urbanas», o «nobleza» y «patriciado»; Ph. Dollinger llega a subdividir a su vez este último grupo, a propósito de Estrasburgo, en «patriciado noble» y «patriciado burgués», correspondiente por otra parte a una distinción entre «patricios» y «no patricios» en el seno de la alta burguesía (¿el caos es realmente el medieval?). El uso de los términos *patriciado* o *patricios* supone un buen signo de esta voluntad de manifestar tanto la existencia de una categoría dominante y exclusiva de la ciudad, como la especificidad de esta categoría en relación con la «nobleza» del ámbito rural. Ahora bien, nada permite justificar tal práctica, aunque en Nuremberg el término *patres* se emplee a finales del siglo XV (y también *patricii* en 1516).

La terminología medieval se organiza en dos campos principales: por un lado, un conjunto de superlativos, *meliores* u *honestiores civitatis* desde el siglo XI en Toul o Colonia (donde el cronista Gotfrid Hagen menciona en 1270 *de besten van der stat*, los mejores de la ciudad); *melior et sanior pars*, y después *la más grande, la más sana y la mejor parte de los burgueses*, en Francia en los siglos XIII y XIV; se trata por tanto de designaciones relativas, que sitúan a los dominantes en relación con su comunidad (al igual que existían *meliores* u *honestiores villani*), de la que forman la elite. Por otro

lado, se recurre a designaciones absolutas que sitúan en el conjunto social: *milites*, ya se ha visto, después también *nobiles*, en particular en el espacio italiano (en Venecia, los miembros del Gran Consejo son regularmente designados como *nobiles*). En resumen, los dominantes urbanos constituyen una aristocracia que nada permite separar a priori de la que domina el campo; no sólo las fuentes emplean a menudo los mismos términos para designar a sus miembros (*milites*, *nobiles*, etc.), sino que incluso cuando no lo hacen o parece observarse la existencia de estrategias de prevención (París, Nuremberg), el modo de vida de los aristócratas urbanos en poco se distingue del de los rurales (los verdaderos «nobles»...).

Una aristocracia caballeresca

Bien se trate de los caballeros de las comunas italianas calificados de *milites* por Otón de Freising, bien de *caballeros villanos*, la práctica de la guerra a caballo genera sistemáticamente prestigio social y ventajas materiales. En cualquier caso, en la ciudad se observa lo mismo que ocurre en el campo a partir de 1100 aproximadamente: la distinción creciente entre los «verdaderos» caballeros, nobles de nacimiento, y los guerreros a caballo (los denominados en adelante *servientes*, sargentos). Pero la datación de este cambio en el mundo urbano no resulta clara, y pone sobre el tapete el problema de la transformación, en palabras de Marc Bloch, de «la clase de hecho en clase de derecho». H. Keller considera que el cierre de la nobleza ya se ha producido en Milán a mediados del XI, lo que plantea la cuestión del estatus de los ciudadanos que el cronista milanés Landulfus Senior nos muestra accediendo al servicio militar a caballo en el siglo XII: el ácido comentario del obispo de Freising parece descansar en la idea de una reserva normal de la actividad ecuestre a determinadas categorías sociales. A la inversa, los *artes dictamini* boloñeses y toscanos de los siglos XII y XIII, que ponen de relieve la calidad caballeresca, de la que deriva, según ellos, el calificativo de *nobiles*, apenas distinguen entre *milites* «burgueses» o «feudales»; y el intento que se observa en Toscana a mediados del XIII de distinguir *milites* y *equites* (estos últimos como simples caballeros) resulta completamente aislado y sin continuidad.

Los esfuerzos por vincular la dignidad caballeresca al nacimiento y, en consecuencia, por distinguir a aquéllos cuya condición se debe al nacimiento de aquéllos a los que la actividad ecuestre confiere un estatus privilegiado se producen sobre todo en el siglo XIII. En Padua, se pueden encontrar *nobiles milites* junto a *milites pro comune*, que constituirían tan sólo una

milicia montada comunal. Igualmente, los estatutos comunales de Bolonia de 1250 distinguen entre caballeros nobles, simples caballeros y jinetes:[5]

> [8] Establecemos que cualquiera que esté exento de las contribuciones públicas con motivo de la caballería o la nobleza (*occasione militiae vel nobilitatis*), deberá serlo también aunque sea golpeado por la miseria. Quienes se dispensan por la simple caballería deberán mantener todo el año un caballo valorado en 30 £ boloñesas; si [lo incumplen], que realicen las contribuciones públicas como los demás habitantes (*vicini*); y los inspectores de este hecho deberán examinar a todos los que se dispensan por el solo hecho de la caballería y deben mantener caballos (...); quien quiera vender su caballo podrá hacerlo, pero estará obligado a comprar otro del mismo valor en los dos meses siguientes a la venta. Pero ninguno de los que recientemente, es decir, desde el tiempo en que este estatuto ha sido elaborado [= 1239], han mantenido para o en nombre de la comuna un caballo valorado en 20 £ o más, deberá beneficiarse sin embargo de la exención de contribuciones públicas. Pero si resulta que toda su vida y también sus ancestros han actuado como caballeros (*milites*) y han ejercido la caballería por el honor de su comuna, no se les pondrá ninguna contribución, salvo las que afectan a los otros caballeros.

Se presentan por tanto cuatro criterios: la caballería noble, la práctica hereditaria de la caballería comunal, la práctica comunal anterior a 1239 correlativa al valor del caballo y, finalmente, la práctica comunal posterior a 1239, con independencia del valor del caballo. Otros artículos de estos estatutos insisten en el hecho de que el caballero de primera categoría se distingue de los demás por contar con caballos y un estatus de *miles*, lo que no está intrínsecamente unido al servicio comunal, sino al «honor de su persona» y a su nacimiento noble (*nobilis natio ex patre nobili*), garantizado por la reputación (*fama*) pública. La dignidad caballeresca sirve así de referente social para privilegios (se sitúan aparte de los «otros habitantes») que son concebidos como atributos de la *nobilitas* y pueden ser extendidos por asimilación condicional a otros miembros de la comuna. La *militia* transciende pues la distinción entre nacimiento y práctica ecuestre. Pero nada permite considerar que el esfuerzo de distinción entre los caballeros nobles y el resto resulte de una evolución interna de la aristocracia: parece tratarse más bien de la evolución de las relaciones de fuerza en el seno de la facción dominante de la población urbana de las comunas, que obliga a clarificar

[5] *Statuti di Bologna dall'anno 1245 all'anno 1267*, 1, ed. L. Frati, Bolonia, 1869, p. 471.

los grupos (y conduce a diversas ordenanzas italianas anti-magnates en los siglos XIII y XIV).

En todo caso, más allá de estas medidas de acotación social, se aprecia con claridad que nos encontramos ante un reconocimiento urbano de la superioridad social de los caballeros y su modo de vida, y el problema de base consiste en saber en qué medida los caballeros urbanos pueden ser asimilados a los caballeros «nobles». De ahí la existencia en la Italia septentrional y central de dos líneas de juicio social: una admite y aprecia la existencia de caballeros urbanos (cfr. el *Decamerón* de Bocaccio, ca. 1350); la otra la rechaza, y denuncia la deshonra de la caballería por los jinetes urbanos (Franco Sachetti acusa así, ca. 1375 a la *cavalleria* de Florencia de no ser una caballería, sino una *cacalleria*, una «cagada»). Ya en el 1074, en Colonia, a propósito de una revuelta de la ciudad contra el arzobispo, la crítica de Lambert de Hersfeld respecto a los insolentes mercaderes ilustra de modo destacado la vanidad y vacuidad de éstos con la ampulosidad militar que les atribuye:[6]

> No fue difícil establecer qué quería este género de hombres, tan fáciles de arrastrar como la hoja por el viento. Acostumbrados desde su nacimiento a las delicias de la vida, no tenían ninguna experiencia en las cosas de la guerra, disertaban sobre asuntos militares en medio del vino y de los banquetes, después de haber vendido su mercancía, y todo lo que les venía a la mente les parecía tan fácil de realizar como de formular, porque no sabían medir las consecuencias efectivas de los actos (...). Los grandes (*primores*) conciben así proyectos inútiles.

Más allá de las críticas de Lambert, parece pues que los grandes mercaderes de Colonia se consideraban especialistas en la cosa militar (*de re militari*) y que poseían armas (y seguramente caballos). Para ser calificado como *miles*, podía ser suficiente con tener caballos de precio; se ha creer el caso boloñés, y también el de los *caballeros villanos* (a los que diversos *fueros* ratifican la exención fiscal con la simple tenencia de caballos y armas). Pero entre estos *milites* se encuentran también aquellos que *se* califican de *miles*, autodesignación en singular y absoluta que descansa en la investidura de armas. Aparecen en efecto, y no de modo escaso, dominantes urbanos que se hacen armar, con independencia incluso de cualquier necesidad práctica (porque las comunas italianas exigen a menudo de su *podestà* que sea un caballero investido, como en San Gimignano en 1232 o en Padua en

[6] Lambert de Hersfeld: *Annales*, ed. O. Holder-Egger: *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Germanicarum*, 38, Hannover, 1894, pp. 186-187.

1267). En Toscana, puede verse cómo mercaderes de paños se hacen armar desde comienzos del XIII (cfr. el célebre caso de Francisco de Asís, hijo de un rico mercader, investido en 1205), del mismo modo que existen diversos ejemplos de poderosos mercaderes del Imperio hechos caballeros entre los siglos XIII y XV, y tampoco faltan los ejemplos ingleses.

Las propias comunas italianas proceden, en el siglo XIII, a la investidura de caballeros, como signo de soberanía, libertad y honor de la ciudad. Pero las realizadas por los soberanos resultaban especialmente apreciadas. Así, los *Anales de Colmar* señalan en el año 1281 un gran número de efectuadas entre los ciudadanos de Estrasburgo por el rey de romanos Rodolfo de Habsburgo. Enrique VII hizo lo propio con motivo de su coronación como rey de Italia en 1311 en Milán, y la práctica de armar ciudadanos se desarrolla considerablemente a partir de Carlos IV, sea con ocasión de las entradas reales, sea en el momento de la coronación en Roma, sobre el puente del Tíber (cfr. el caso de Erhard y Paul Haller, Franz Rummel, Martin Hayden y Sebold Beheim, ciudadanos de Nuremberg armados por Segismundo en Pentecostés de 1434). La investidura se hace cada vez más presente, desde los años 1350, como un acceso a los «grados de la nobleza» (que se interpreta con frecuencia como un ennoblecimiento), consecuencia de un vínculo entre *militia* (basada en la investidura) y *nobilitas*.

Este lazo implícito entre caballería (mediante investidura) y nobleza explica que la investidura aparezca, en la legislación antinobiliaria de Florencia y en la de otras comunas a finales del XIII, como uno de los criterios específicos para identificar al «magnate» (noble). Ser armado se transforma así no tanto en un ritual de entrada en la caballería, como en un signo de adscripción social, una demostración pública de pertenencia a la nobleza, lo que explica por qué, pese a la descalificación política de la pertenencia al grupo de los magnates, la investidura todavía resulta atractiva en el siglo XIV y con posterioridad. Desde entonces se presenta ante todo como una lujosa ceremonia, cuyos aspectos litúrgicos o paralitúrgicos (misa, baño, etc.) raramente se subrayan. Un precoz ejemplo de estas investiduras urbanas de lujo aparece en Viterbo, en 1231, a propósito de una familia consular de la ciudad:[7]

> Mesire Paltoneri [hijo] de doña Fina, habiendo sido su hijo mesire Burgundio emancipado y armado caballero (*cavalleriam sibi factum*) o provisto del honor de caballería (*honorem cavalleriae sibi datum*), liquidó todos los gastos que hizo para la investidura en materia de armas, ropa, caballos y otros

[7] Citado por L. Bölinger: *Die Ritterwürde*, p. 71.

gastos, y por una túnica de seda que donó a doña Egidia, difunta esposa del dicho mesire Burgundio.

Una aristocracia guerrera

En cualquier caso, sería erróneo considerar a los caballeros urbanos como caballeros de opereta. Con o sin título ecuestre, los dominantes urbanos no parecen retroceder ante el uso de las armas para imponer su hegemonía o asumir sus compromisos. Burgueses ingleses aparecen implicados en las numerosas operaciones militares de finales de la Edad Media, como Adam Feteplace o Nicholas Kingston de Oxford en el siglo XIII, o el antiguo alcalde de Newcastle, Richard Emberton, muerto en la batalla de Halidon Hill contra los escoceses en 1333. Igualmente, Rutger Raitz, «grande» de Colonia, muerto en combate en 1369, como Martin Malteler, burgués de Fribourg-em-Brisgau, en 1386, en batallas de la Guerra de los Cien Años. Pero, más allá de estas grandes confrontaciones, lo más habitual era la lucha por la preeminencia en la ciudad, en ocasiones como eco de una *faida* iniciada en el entorno rural, y en todo caso como su equivalente (cfr. capítulo 5); aparecen en diversas ciudades de Italia.

Este frecuente recurso a la fuerza, que a veces engendra combates callejeros, es considerado habitualmente por los medievalistas (en este caso italianos) como un signo del carácter aristocrático de los instigadores, que participarían de la misma cultura guerrera y señorial de los rurales. En la misma línea de explicación se situaría la frecuencia de una forma castral que conjuga visibilidad y función militar: la torre. En las ciudades donde la aristocracia reivindica un carácter abiertamente caballeresco (por la frecuencia de las investiduras, el compromiso militar, etc.) y donde muchos participan de los choques armados entre facciones, se multiplican las torres construidas junto a los palacios; aparecen en gran número en Italia (como la imagen actual de San Gimignano) y en el Midi francés, pero también en el Imperio. Estas torres vincularían simbólicamente a los aristócratas urbanos con el mundo del castillo, y de hecho se difunden en paralelo a las casas fuertes del campo.

Estas *faidas* urbanas implican a facciones estructuradas de manera diversa. En la Toscana aparecen las «sociedades de Torres» como fórmula más habitual, definidas por la posesión común de una determinada torre, y pertenecientes a su vez a uno o varios *consorcios* (comparables en su lógica a las *parerías* y *consorcios* rurales mencionados en el capítulo 5 y sobre los que se volverá). En todo caso, y aparte de estos bandos, la cohesión del grupo dominante urbano se aseguraba mejor o peor con la *societas* o *commune*

militum. Pero ésta podía mostrarse incapaz de mantener tal misión de forma duradera y de evitar el desgarramiento de la aristocracia urbana, debido a diversas razones ligadas a las relaciones locales de fuerza. El ejemplo más conocido es sin duda la lucha entre güelfos y gibelinos en Florencia, que obtuvo un extraordinario eco a comienzos del XIV de la mano de Dante, una de sus víctimas aristocráticas.

Dos facciones aristocráticas: güelfos y gibelinos en Florencia
La inscripción de esta lucha en el campo del enfrentamiento entre el papa (güelfos) y el emperador (gibelinos), al que la historiografía clásica otorgó una gran atención, es tardía (a partir de los años 1230), y no hace sino reforzar la especificidad de las facciones ya existentes al dotarlas de discursos muy articulados sobre las fuentes de legitimidad del dominio social. La facción «protogibelina» aparece como la más precozmente organizada, desde finales del XII, bajo la forma de una *consorteria* de familias aristocráticas dominada por los Uberti, una familia florentina muy antigua y la más poderosa de la ciudad. La ocasión parece haber sido un conflicto ciudadano de 1177 a 1181 entre éstos y un conjunto de mercaderes y de oficiales (vicarios episcopales y *gastaldi* del marqués de Tuscia), resultado de una serie de tensiones que se remontaban a comienzos de la década de 1170 relativas al dominio de la ciudad (el mismo tipo de problemas aparece en las ciudades del Languedoc o de Provenza). Las tensiones en el seno del grupo dominante florentino cristalizan en 1216, tras un asesinato, en dos facciones que intentan atraer a los miembros más poderosos de la mercaduría y el artesanado, que representan al *popolo*, controlado a su vez por los «grandes» o *grossi* (los Frescobaldi, Bardi, Scali, etc., que acceden así al poder urbano, poseen torres en la ciudad, llevan el título de *dominus*). Esta organización ternaria explica la continuidad de los conflictos en Florencia (donde se sucede una alternancia de golpes de fuerza y de exilios) y la incapacidad de restaurar la cohesión aristocrática antes de comienzos del XV, con los gibelinos ya desplazados y con una nueva aristocracia urbana formada por la fusión progresiva, a lo largo del XIV, de los mercaderes y banqueros del *popolo grasso* y los «magnates».

La instauración más o menos duradera de los regímenes comunales (incluida Francia septentrional, como en Laón) no es con frecuencia sino la consecuencia de esta lucha entre facciones aristocráticas, más o menos abiertas a los señores urbanos, de las que una se reserva el poder con la ayuda de los estatutos comunales. Nos hallamos lejos de la imagen de la municipalidad que surge de una voluntad colectiva de libertad. Sin embargo, las comunas se consideran a menudo como una forma particular de pacificación (en el mismo plano que la «paz de Dios»), sobre la base del juramento mutuo que une a los habitantes por medio de la *caritas*, que presupone en sí

misma una actitud de renuncia, una forma de *humilitas*, opuesta al pecado capital atribuido a la nobleza, la *superbia*, así como a sus violentas inclinaciones... Todos estos elementos se desarrollan vigorosamente en la segunda mitad del XIII, y se integran clásicamente en un discurso histórico fundado en la idea de una civilización de costumbres, en virtud de un lento progreso cultural por el que se pasa de la violencia bárbara a la paz universal (cfr. capítulo 7).

La *Serrata* como medio de preservar la aristocracia veneciana
En 1297 tuvo lugar lo que la historia ha calificado como cierre del Gran Consejo (*Serrata del Maggior Consiglio*) de Venecia. Pero no se trató tanto de un procedimiento de reserva del poder a un grupo definido hereditariamente (como de hecho ocurrió finalmente) como de un sistema de exclusión de la exclusión... Existían en Venecia, como en otros lugares (especialmente en Génova y Florencia), dos facciones –una de las cuales intentaba apoyarse en el *popolo*– que amenazaban con conducir a la ciudad a las luchas que desgarraban a otras ciudades y que se traducían en proscripciones imprevisibles en función de las victorias de un partido sobre otro... La supuesta *Serrata* de 1297 instaura simplemente la imposibilidad de excluir a cualquiera que hubiera sido miembro del consejo en los cuatro años precedentes, derecho de «no exclusión» extendido pronto a los descendientes. Se trata por tanto, de hecho, de una medida interna destinada a garantizar la reproducción del grupo dirigente más allá de sus eventuales divisiones.

La estabilización del poder de la aristocracia exigía en cualquier caso que se contuviesen los conflictos que permitían a las facciones repartirse el dominio pero que significaban el riesgo de provocar su ruina si se descontrolaban. La apreciación de este reto permitió a F. C. Lane superar el mito histórico del cierre del Gran Consejo veneciano en 1297. El discurso sobre la paz que acompaña a la formación de las comunas no debe por tanto ser tomado como un avance de la humanidad (occidental); se trata simplemente de un corolario a la formación de las comunas como factor de articulación de los poderes urbanos. Ello no impide que este discurso tuviera finalmente efectos en aquel terreno. No en el sentido de que la reivindicación de la paz como máximo de acción en el seno de las comunidades de habitantes hubiera hecho de ellas efectivamente comunidades de paz y amor mutuo, sino porque contribuyó a construir la imagen de una aristocracia urbana que apoyaba sus acciones no tanto en el dominio militar, como en la búsqueda del bien común. No cabe extrañarse, en consecuencia, al constatar, como ya se ha visto, que la investidura de caballero supone menos un medio de acceso a un determinado modo de vida que a un estatus social, y que las

representaciones de los burgueses tienden a desmilitarizarse en los siglos XV y XVI (cfr. doc. 6).

Una aristocracia cortés

Así pues, antes de que este discurso «pacifista» (que, una vez más, no debe confundirse con un progreso ético) se desarrollase, la aristocracia urbana participaba de los valores guerreros del conjunto de la aristocracia laica, y una parte de la misma siguió haciéndolo. Por otra parte, se ha observado que la antroponimia aristocrática pisana fue influenciada por las canciones de gesta, que difunden por ejemplo, en el siglo XII, nombres de pila como *Roldán* u *Oliverio*. En general, en el universo «cortés», el antónimo del caballero no es el burgués (poco presente además), sino el villano. No resulta ilógico, si se tiene en cuenta el hecho de que un buen número de los productores ministeriales/ecuestres, los más numerosos y principales, también eran ciudadanos. También aparecen ciudadanos entre los comanditarios, como los Manesse de Zurich, que encargaron la elaboración del célebre *Codex Manesse* (recopilación de 140 poemas de amor cortés de los años 1160-1330, compilado en 1300-1340 y suntuosamente iluminado), o Bernhard Pleskow de Lubeck, que hizo decorar su mansión ca. 1350 con un ciclo de *Parsifal*.

La participación de la aristocracia urbana en las prácticas socio-culturales del conjunto de la aristocracia laica se aprecia de manera evidente por la presencia de ciudadanos potentados (y sobre todo de sus hijos, calificados sistemáticamente como «jóvenes») en justas y otros juegos ecuestres por toda Europa: Londres o Worms en el XII; Arezzo, Colonia, Magdeburgo y las ciudades de Flandes en el XIII; muchísimas ciudades del Imperio, de Francia y de otros lugares en los siglos XIV-XV. Algunos de estos encuentros insertan las justas en una trama narrativa inspirada en grandes historias de éxito en el mundo cortés (la Guerra de Troya revisada por Benito de San Mauro, Alejandro el Grande puesto en escena por Gautier de Châtillon, y sobre todo el ciclo artúrico), denominada «mesa redonda» (los mejores eran convidados a sentarse a una mesa de ese tipo y participar de un banquete) incluso cuando no era propiamente artúrica. Las «mesas redondas» organizadas por burgueses aparecen en todas partes. En Alemania, la más conocida habría tenido lugar en Magdeburgo, por Pentecostés (fecha clásica para investir caballeros) de 1281, donde «los hijos de los más poderosos burgueses» invitaron a justas a todos los «mercaderes que quisieran ejercer la caballería» de las ciudades vecinas (dependientes todas de la Hansa continental).

Sin embargo, la figura de Arturo sirve también como referente exclusivo para sociedades de miembros de la aristocracia urbana: las más importantes son sin duda las «cortes de Arturo» (*curia regis Artus* o *societas regis Artus*, o también *Georgsbruderschaft zum Artushofe*) en las orillas del Báltico (mencionadas por ejemplo en Thorn en 1310, Stralsund en 1316, Elbing en 1319, Riga en 1329, Dánzig en 1350, seguidas por ciudades como Kulm, Königsberg, Reval (Tallin), etc.); la de Dánzig era la más importante. Sociedades artúricas existían también en Toscana a comienzos del XIII, como una sociedad de caballería llamada *Tabula rotunda* en Pisa ca. 1230; también menciona una, entre otras, el maestro boloñés Boncompagno da Signa en su *Cedrus* (1201):[8]

> En numerosos lugares de Italia se constituyeron estas sociedades de jóvenes llamadas unas sociedad de los halcones, otras sociedad de los leones, otras más sociedad de la mesa redonda, y diversos nombres parecidos que se han atribuido a estas sociedades; y aunque esto haya sido habitual en todas partes de Italia, resultó particularmente floreciente en Toscana, porque apenas se encontraban en cada ciudad jóvenes que no estuviesen unidos por el vínculo del juramento de alguna sociedad.

Las cofradías de caballeros (sin vocablo necesariamente caballeresco) presentan igualmente una función esencial en numerosas ciudades castellanas desde el XIII y sobre todo el XIV. No sólo sirven para manifestar el rango social de sus miembros, sino que constituyen con frecuencia el grupo donde se escogen determinados magistrados, como en Zamora, Cuenca o Segovia. Estas cofradías no dejan de recordar a las *societates militum* toscanas o a la *Motta* milanesa ya señaladas, que aseguran el control aristocrático de la ciudad, y también a la *Zirkelgesellschaft* de Lubeck. Las facciones podían además encarnarse en cofradías distintas, como en Burgos, donde Nuestra Señora de Gamonal (fundada a finales del XIII por un *caballero villano*) agrupaba a una gran parte de los dirigentes urbanos y de los mercaderes sobre los que aquéllos se apoyaban, y a la que se oponía desde 1338 la Cofradía real del Santísimo y de Santiago, que sólo aceptaba a caballeros.

A estas prácticas colectivas debe añadirse también la caza al vuelo, efectuada en pequeños grupos según la iconografía. Menciones a ella entre los dominantes urbanos aparecen en Italia (cfr. *el fresco del Buen Gobierno*, en Siena, de 1337/1339), Francia, el Imperio, etc. Se trata de la única forma de caza aristocrática mencionada en relación con la aristocracia urbana:



[8] *Briefsteller und formelbücher des eilften bis vierzehnten jahrhunderts*, t.1, ed. Ludwig Rockinger, Munich, 1863, p. 122.

la montería no se menciona, lo que resulta perfectamente congruente con la distinción operada previamente (cfr. capítulo 5) entre las dos variantes. En tanto que aristocracia urbana, su control social no guarda relación con un instrumento de dominio social del espacio como la montería; lo que no excluye que determinados ciudadanos la hubiesen practicado, pero en sus tierras, en tanto que señores, y no como dominantes urbanos. En cambio, y de acuerdo con el relieve del referente caballeresco para la aristocracia urbana, resulta lógico el interés por la caza al vuelo, cuyo carácter específicamente caballeresco se había subrayado.

Una síntesis adecuada de todo esto fue proporcionada con motivo de un proceso celebrado en Padua, en 1318, en el curso del cual los testigos debieron definir en qué consistía, a sus ojos de ciudadanos, un caballero, para concluir si una determinada y poderosa familia de la ciudad contaba con ese carácter caballeresco (con independencia por tanto de la investidura efectiva de sus miembros). Los criterios mencionados son, por ejemplo:[9]

> Ir con caballeros y damas, caballos, armas y aves, y participar en carreras, torneos e investiduras; (...) ir con gente de valor a caballo, y deleitarse con caballos, perros y aves, e ir a caballo y a la caza y por el país.

Una aristocracia de pseudolinajes

El término *familia* acaba de ser empleado a propósito de nuestro ejemplo paduano, pero sólo consiste en una comodidad de lenguaje. La palabra en sí misma puede aparecer en las fuentes urbanas medievales, pero remite a la *mesnada*, al grupo doméstico, donde las relaciones de parentesco constituyen sólo uno de los factores de composición. En eso, nada distingue a la aristocracia urbana de los demás ciudadanos, salvo la propia dimensión del grupo doméstico, al igual que ocurre con el resto de la aristocracia laica. Estar a la cabeza de una vasta *familia* supone de este modo un signo y un imperativo del poder social, como deja entender el «gentilhombre» ragusiano ya citado, y también el hecho de que a finales del XV se hablaba, a propósito de los nobles urbanos de Florencia, de «hombres de familia» (*uomini de famiglia*) o de «casas nobles denominadas *de familia*». Ya en 1339 los *Estatutos de los mercaderes* de Roma estipulaban claramente que «se entiende como "hombres nobles" aquellos que visten y alimentan *familiae*...». Anteriormente incluso, en París, los roldes de la talla permiten

[9] Citado por John Kenneth Hyde: *Padua in the Age of Dante*, Manchester-Nueva York, Manchester University Press, 1966, p. 103.

contemplar el agrupamiento local de los hogares de hijos adultos en torno a la residencia del padre (cfr. el caso de Guillaume Bourdon en 1292, rico burgués cuya mansión articula o polariza en sus proximidades a sus siete hijos adultos, en ocasiones ya casados, además de a su personal doméstico). Los imperativos de reproducción social del poder conducen por tanto a la cohabitación, con independencia de las relaciones efectivas de parentesco. Este imperativo determina igualmente, como es previsible, las prácticas matrimoniales, que se orientan principalmente en dos direcciones. Por un lado, la endogamia social cohesiona por matrimonio al grupo ya en el poder, y facilita especialmente la circulación de magistraturas entre los grupos de parentesco (identificados cada uno por un antropónimo particular) sin que el no detentarlas implicase el alejamiento del poder. La otra dirección principal es la exogamia hipergámica, que se traduce principalmente en el establecimiento de alianzas matrimoniales con los aristócratas rurales, a los que se entrega ante todo hijas; los hijos de los grandes urbanos estaban destinados, como en el resto de la aristocracia laica, a la endogamia o incluso, de modo secundario, a matrimonios con los recién llegados enriquecidos. Los ejemplos de tales alianzas matrimoniales resultan innumerables en Francia o en el Imperio, en Barcelona o en Londres; una cuarta parte de las viudas de *aldermen* [jurados] del siglo XIV cuyo origen se conoce son hijas de señores rurales, y la proporción alcanza un tercio en el XV; un tercio de los matrimonios de hijas de *aldermen* del XIV se concluyeron con *gentlemen*, y más de la mitad en el XV...

El modo más significativo de sumisión de las prácticas y discursos parentales a los imperativos de dominación social y de reproducción de esta dominación es la presencia de discursos y prácticas centradas en el «linaje» o la «casa». Se observa en efecto que, bajo diversas denominaciones, un grupo identificado desde el siglo XIII por un nombre y armas hereditarios se impone como referente de base para la organización del poder ciudadano: el poder urbano es concebido como el poder de «linajes» o «casas», y los ciudadanos acceden al poder urbano por esta vía, lo que a cambio confiere una pertinencia social a estas construcciones (se volverá sobre ello en el capítulo 7). Las referencias al *geschlecht* (linaje, correspondiente con el *geslacht* de las ciudades de Brabante) como unidad social de pertenencia a la aristocracia urbana alemana aparecen en el siglo XIV y son muy frecuentes en el XV. En Francia y en las zonas romances del Imperio se habla de *linajes*, pero en el espacio italiano se encuentran sobre todo *casas* (*domus*, *case* o *casate*, *cà* en Venecia), y más raramente *parentela*, como en Turín en el XIV. *Casa* aparece igualmente en relación con los *caballeros* de las ciudades castellanas.

Los *geschlechter* de Nuremberg

Christoph Scheurl el Joven cuenta en 1516 que «la totalidad del gobierno de nuestra ciudad y del bien común reside en las manos que aquellos que se denominan *linajes* (*geschlechter*), es decir, gente cuyos abuelos y ancestros ya estuvieron desde hace mucho tiempo en el gobierno y fueron nuestros señores (*über uns geherrscht haben*)».[10] Así pues, el *geschlecht* representa en primer lugar una línea de transmisión del poder y, sobre todo, una estructura de dominación; los que dominan son los *geschlechter*, no sus miembros. El término latino *patres* aplicado a los dominantes de Nuremberg a partir de finales del XV no es, evidentemente, sino un intento de traducción de esta noción clave de *geschlechter*. Por otra parte, el conflicto entre los Stromer y los Nützel por el uso de las mismas armas heráldicas (que los Stromer querían impedir) fue cerrado en 1380 por un grupo de «patricios» que establecen que, en la medida en que los Stromer y los Nützel estaban emparentados desde hacía mucho tiempo y tenían desde entonces las mismas armas, debían continuar así. Las armas heráldicas se encargaban por tanto de expresar el parentesco más que la especificidad del *geschlecht*, lo que podría corresponder a una preferencia entre dos modelos de representación de la estructura del patriciado: por alianza *vs.* por filiación.

La comprensión de la naturaleza social de estas unidades de pertenencia resulta complicada (se verá de nuevo en el capítulo 7), debido a que asimilamos lo parental y lo familiar, y lo familiar en nuestra sociedad sólo mantiene un sentido «privado». Un conjunto social dotado de un discurso parental y efectivamente compuesto por parientes constituye también para nosotros una organización familiar, dotada de una lógica familiar. El ejemplo de la «casa» florentina resulta en este sentido muy instructivo: como las ordenanzas antinobiliarias de 1292/1293 excluyen a los magnates de las principales magistraturas, se permite más tarde a algunos de ellos integrarse en el *popolo* si se «desmagnatizan», es decir, se separan de su *domus, agnatio seu stirps* (casa, linaje y estirpe), y fundan así una «casa autónoma» con cambio de armas heráldicas (1343), de nombre (1349) y de lugar de residencia (1355). A partir de 1361, los magnates «popularizados» deben presentarse en palacio y renunciar solemnemente a «todo consorcio y todo linaje (*agnatio*) y a cada uno de sus consortes y de sus aliados (*coniuncti*) en línea masculina que sean magnates» y «escoger un nombre y unas armas o emblemas (*insignia*) totalmente diferentes a los de su casa o consorcio».

¿Qué sentido tienen estas medidas? En primer lugar, los cambios de nombre y de armas no modifican en absoluto las relaciones de parentesco,

[10] *Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bin in's 16. Jahrhundert*, 11, ed. C. Hegel, Leipzig, 1874, p. 791.

cuya definición corresponde a la Iglesia: el círculo de uniones matrimoniales prohibidas por causa de parentesco permanece invariable antes y después de los cambios. Pero se aprecia también con claridad que la pertenencia del magnate a su *domus* nunca se distingue de la de su *consorteria*; debe renunciar a una y a otra, porque la «casa» constituía desde el siglo XIII el marco en cuyo interior se transmitían por línea masculina los nombres, las armas heráldicas y los bienes tenidos en *consorteria* (sobre todo rentas, casas, torres y derechos de patronazgo); las «casas» que se reconocían como *consortes* portaban a menudo, en consecuencia, armas parecidas, incluso en el caso de que no se reivindicase ningún parentesco. Parece pues como si las armas heráldicas no supusieran tanto una reivindicación de pertenencia a una parentela como a una *consorteria*; y, más allá, como si la reivindicación de pertenencia a una *domus*, llevando su nombre y sus armas, fuese del mismo orden, reivindicación de poder más que de pertenencia. Todo ello queda plenamente confirmado por otros casos de sustitución de nombres y armas (en Gerona o en Marsella) donde el acceso por herencia a instrumentos de poder (tierras, casas, etc.) queda condicionado a aquélla.

Al igual que el *geschlecht* de Nuremeberg, la *casa* florentina constituye ante todo una estructura de acceso al poder, cuyo primer marco de ejercicio es sin duda la *consorteria*; la «casa» no supondría otra cosa que un lugar y medio de reproducción para acceder a ella. Sin embargo, la *cà* veneciana quizá correspondería más bien a ese nivel de «supralinaje» (o «supracasa»; algunos medievalistas hablan en este nivel de «clanes); otro tanto ocurre en Génova, donde los *alberghi*, aparecidos no más tarde de 1267 y destinados a reducir los conflictos en el seno de la clase dirigente, agrupaban a diversas «casas» que abandonaban su nombre, armas y privilegios en beneficio de la «casa» principal; o en Metz, donde seis *paraiges* articulaban a varias decenas de «linajes» en el XIII. Y constituye también el nivel de organización de las estructuras habituales en las ciudades de Castilla, que los medievalistas denominan *linajes*, *bandos* o *bandos-linajes*, cuya identificación con los «linajes» en su sentido actual dificulta igualmente su comprensión.

Los *bandos-linajes* de las ciudades castellanas

Se componen de casas (12 en Soria, 10 en Valladolid, 6 o 7 en Medina del Campo, 5 en Arévalo, etc.), y en el seno de las *casas* se elige a los magistrados municipales. En Valladolid, cada *linaje* detenta la mitad de las magistraturas urbanas, que «rotan» entre las diversas casas. El sistema binario (dos linajes por ciudad) aparece claramente privilegiado (los tres *linajes* iniciales de Segovia se redujeron a dos en 1345). Todo hace pensar que este sistema binario (que no deja de recordar a los güelfos y los gibelinos italianos) constituye un medio de «enmarcar» los conflictos internos de la

clase urbana dominante, no para impedirlos (conflictos recurrentes entre los dos *bandos* desgarran Córdoba en los siglos XIV y XV, Salamanca en el XV, etc.), sino para canalizarlos. Las *casas* constituyen medios de acceder al poder urbano, del que son depositarios los *linajes*. El examen preciso de los *bandos* los hace aparecer mucho menos naturales, parentales, consanguíneos y agnaticios de lo que parece; las *casas* resultan también accesibles por matrimonio, e integran incluso a no parientes (en Valladolid, a partir de los años 1320) que con frecuencia deben prestar para ello, en el siglo XV, un juramento de fidelidad; las *casas* asociadas a cada bando pueden no tener (como en Alba de Tormes) ningún lazo de parentesco apreciable entre ellas. La integración de no parientes demuestra con claridad la lógica básicamente no parental de los *linajes*.

En muchas de las grandes ciudades, no existían tales formas de organización en «supralinajes» dotadas de representaciones de tipo parental (armas, nombre, etc.), en beneficio de otras formas asociativas exclusivas de los dominantes urbanos, a las que debía pertenecerse para acceder al poder urbano. El caso de las sociedades de caballería (ibéricas, italianas) ya se ha mencionado, pero deberían sin duda señalarse también los múltiples «círculos» y las asociaciones de fabricantes de moneda que los dominantes urbanos se reservan por todo el Imperio. ¿Constituye el mismo caso la *guilda* de los *thegns* de Cambridge de finales del XII? Fuera como fuese, se aprecia que la aristocracia urbana no puede concebirse ni como una colección de dominantes ni, tampoco, como un conjunto de «familias», «casas» o «linajes»; éstos no constituyen sino el marco en el que se realizaba la reproducción social (y no únicamente parental o agnaticia, pese a los discursos dominantes) de la aristocracia, cuya estructuración y cohesión estaban aseguradas y legitimadas por determinadas instancias en número restringido dentro de cada ciudad.

¿DOMINAR COMO NOBLES CONTRA LOS BURGUESES?

La diferenciación social en el interior de las ciudades condujo por tanto a la formación de una oligarquía del poder y de la fortuna cuyos criterios de distinción respecto a lo que los historiadores llaman de manera habitual *la nobleza* resultan extraordinariamente tenues, incluidos aquellos como la pertenencia al cuerpo de los burgueses, la residencia principal en la ciudad y los esfuerzos de control del poder municipal; se han documentado diversos casos de «nobles» que también son burgueses y así, por ejemplo, Schwäbisch Hall se encuentra dominada hasta comienzos del XVI por «nobles», al mismo tiempo los más ricos y los más poderosos, que residen allí,

pero que, además, están perfectamente integrados en la aristocracia laica de los campos vecinos. Se trata pues de una aristocracia urbana, en tanto que parte de la aristocracia laica, vinculada a la emergencia de la ciudad como medio de dominio social ampliado (sobre poblaciones urbanas y también del entorno rural), y dotada de caracteres diferenciadores muy secundarios respecto a las demás fracciones de la aristocracia, con la que existen fórmulas normalizadas de intercambio social. La distinción realizada a veces en Alemania entre «nobleza rural» y «nobleza urbana» resultaría en ese sentido menos artificiosa que entre «nobleza» y «patriciado», por cuanto destaca su pertenencia al *Adel* (nobleza), salvo que, pese a todo, mantiene la confusión entre categorías y relaciones sociales. Sobre todo, no da cuenta de la existencia de *discursos* de oposición que contribuyen precisamente a definir las categorías sociales en su propia relación, de acuerdo con la lógica de la dominación social.

Utrum sit praeferendus doctor an miles?

Ya se ha puesto de relieve la importancia de la caballería en las representaciones (y autorrepresentaciones) de la aristocracia urbana hasta el siglo XV, y se ha señalado la fascinación social ejercida por la investidura de caballeros. El valor social atribuido a la caballería explica también, sin duda, los esfuerzos desplegados por una nueva categoría de agentes sociales de ascenso social colectivo, vinculado a la emergencia en la ciudad de un nuevo campo social en el sistema de dominación: los universitarios. El reconocimiento social de su utilidad se traduce, por un lado, en el otorgamiento colectivo, pero temporal, de la condición clerical, que muchos convierten en definitiva al recibir un beneficio eclesiástico al finalizar sus estudios. En cuanto a los otros, es decir, los juristas (civilistas) esencialmente, se pueden apreciar sus intentos de apropiarse del equivalente civil del estado eclesiástico, la caballería. Para los primeros civilistas, que se apoyan al mismo tiempo en el Código de Justiniano y en el Decreto de Graciano, la nobleza (en tanto que cualidad social) se basa en la *militia* (celeste o militar), y los canonistas insisten con vigor en la idea de una nobleza surgida de los méritos personales y no del nacimiento. Todo ello va en paralelo con la revalorización del saber (*scientia* o *sapientia*), y desde el siglo XIII surge en Italia un paralelismo entre la investidura de caballero y la entrega del grado universitario de doctor. Otro tanto ocurre en Castilla, donde la Segunda Partida de Alfonso X (ca. 1275-1280) reconoce que quienes acceden al grado de maestros en leyes, «tienen el título de maestros y de caballeros». Los *ca-*

balleros en leyes aparecen al mismo tiempo en Francia, y el carácter noble de jueces y juristas se pondrá de relieve poco más tarde en Alemania.

En el XIV, los juristas se conciben como los combatientes de las leyes (a finales del XIV, en Lyon, cierto Juan II Le Viste se califica como *caballero en armas y en leyes*), pero la revalorización del saber y de la virtud que había conducido a considerar el saber jurídico como una *militia* lleva incluso a que los juristas se presenten a sí mismos, en particular en Italia, como los auténticos *milites*. Desde comienzos del siglo XIV aparece así un nuevo tipo de tratado que pretende responder a la cuestión *Utrum sit praeferendus doctor an miles*? (¿Debe preferirse al doctor o al caballero?). La respuesta va implícita en el hecho mismo de plantear la pregunta: la *dignitas* se reconoce al doctorado y se deniega a la caballería, sobre la base de la analogía entre doctorado y clero, ambos *militia spiritualis*, es decir, la verdadera, en oposición a la *militia* mediocre, la de las armas. Y como la caballería se asimila a la nobleza, la nobleza de la ciencia (jurídica) puede también afirmarse sin dificultad; es lo que el jurista boloñés Bartolomeo de Saliceto resumía de modo lapidario ca. 1375/1380: «la ciencia ennoblece al hombre del exterior y al intelecto del interior».

Los juristas elaboran progresivamente a partir del siglo XII sus propias doctrinas sobre «la nobleza del derecho», con las cuales pretenden dominar socialmente a «la nobleza de sangre». Se trata de una variante «profana» de los debates que se desarrollan en los siglos XIV y XV en el campo del derecho canónico acerca del problema de la ocupación de beneficios eclesiásticos. A la reserva por principio de los beneficios superiores (prebendas capitulares, obispados, determinados abadiatos) para la *nobilitas carnis* o *sanguinis*, algunos oponen el principio de elección por la virtud de la *nobilitas spiritualis* (que en general se considera concerniente a candidatos «burgueses»). Aquí no aparece la *militia*, pero el efecto resulta similar; se trate de *militia* o de *nobilitas*, ambas nociones funcionan como referentes automáticos. Ante la cuestión «¿quién encarna la *verdadera* caballería o nobleza?», el principio de existencia de una *militia* o de una *nobilitas* (es decir, aristocrático) es defendido por ambos discursos, que lo abordan como un hecho evidente. De modo recíproco, cualquier cuestionamiento de la nobleza supondría una amenaza mayor que la propia nobleza en sí misma.

Coger o ganar, ¿la oposición de dos lógicas?

Otro modo de reproducción dialéctica de la dominación señorial consiste en la oposición entre el espíritu caballeresco (que impone no contar ni ahorrar esfuerzos en beneficio de otros) y el interés mercantil (que controla

todos sus bienes y esfuerzos), un gran clásico no sólo del folclore histórico, sino también de los textos edificantes medievales. Obras diversas, como la crónica de Geoffroi de Viegois († 1184), señalan un inverosímil despilfarro caballeresco, y Konrad von Megenberg (clérigo de origen ministerial) hacia 1330 aconsejaba al caballero una actitud decente hacia el dinero, a diferencia de su inferior, el mercader, que se hundía siempre y cada vez más en el lucro. Los civilistas que reflexionaban desde el siglo XII acerca de la *militia* insistían en el hecho de que estaba prohibida a los *negociatores*, pero no por causa de su nacimiento, sino de la villanía de la mercaduría, lo que supone una inflexión significativa respecto al Código de Justiniano, que prohibía estas labores «a los de más no[ta]ble nacimiento». Igualmente, no faltan «Espejos» que, desde Tomás de Aquino, e incluso muchos antes que él, desaconsejan a los caballeros dedicarse a los negocios. Pero otros textos enfrentan al caballero y al mercader mediante críticas recíprocas en el curso de debates de contradicciones, una fórmula que alcanzó un gran éxito en la producción escrita de finales de la Edad Media. El poema inglés *Wynnere and Wastoure* (1352) apone así, en presencia del rey y a través de las figuras de Ganador y Derrochador, al mercader y al caballero; el primero, acusado de ahorrar, de amasar y de acumular riquezas sin prestar atención a los pobres, responde:[11]

> [*Ganador*]: ... En cuanto a que amaso mis bienes, entonces mi corazón se regocija. / Pero ese funesto y pérfido ladrón que está ante Ti [es decir, ante el rey], / Más que en privarse piensa en golpearme, en destruirme para siempre. / Todo lo que yo gano con sabiduría, él lo gasta por vanidad; / Yo amaso, yo busco, y él suelta rápidamente; / Yo me controlo, me aprieto el cinturón, y él corta los cordones de la bolsa. / ¿Por qué ese miserable no presta atención a la forma en que se vende el grano? / Sus tierras están yermas, sus útiles todos vendidos. / Sus palomares están caídos, sus estanques desecados. / ¡Nada maravilloso en la riqueza que guarda en su casa, / Sino el hambre, y grandes caballos y una jauría de buenos perros de caza! / Aparte de una alabarda y una lanza puestas en un rincón / Y una espada a la cabeza de su cama, no pide nada más, si no es un corcel castrado para correr a casa de sus amigos: / Entonces presumirá con su hoja [de espada], fanfarroneando sobre ella, / Este maldito y perverso ladrón que se llama Derrochador, / Quien, si tuviera que vivir mucho más, conseguiría arruinar pronto el país.

[11] *Wynnere and Wastoure: A good short Debate betwenn Winner and Waster. An alliterative poem on social and economic problems in England in the year 1352*, ed. Israel Gollancz, Cambridge-Totowa (NJ), D. S. Brewer, 1974, p. 32.

El lamento de Ganador recuerda a otro gran clásico de la historia social de finales de la Edad Media: el bandolerismo nobiliario, cuando los nobles empobrecidos se ven obligados, para mantener su rango, a asaltar las caravanas de mercaderes... El caballero-bandolero (el *Raubritter* alemán) ha ocupado durante mucho tiempo una plaza privilegiada en la historiografía de la crisis agraria finimedieval, cuya revisión radical iniciada en la década de 1980 ha provocado un cambio drástico de perspectiva. Hasta entonces, el objeto de las investigaciones se situaba en las relaciones entre bandidaje nobiliario y *nobleza*, mientras que en adelante se apoya sobre todo en las relaciones entre ese bandidaje nobiliario y la *ciudad*. El examen sistemático realizado por varios medievalistas sobre agresiones perpetradas en las regiones del Imperio especialmente afectadas por el pillaje nobiliario (Westfalia, Franconia, Sudoeste) muestra que son resultado, habitualmente, o bien de *faidas* señoriales (que implican pillajes) en las que la ciudad se ve implicada en tanto que señor o como aliado de una de las partes, o bien de un conflicto por el poder entre diversos señores y un príncipe donde se atacan las rutas que éste debe proteger con sus salvoconductos. En la mayor parte de los casos, estos ataques se realizaban a pleno día, visiblemente, sin que los rostros ni los escudos se cubriesen.

Pero en la ciudad se produce una asimilación de la práctica nobiliaria del pillaje con una categoría criminológica, el robo (apropiación forzada y sin contrapartida de un bien), una distinción entre lógica señorial y lógica mercantil que aparece ya articulada como muy tarde en los años 1430 en una ciudad como Nuremberg. La relectura del pillaje en forma de robo contribuye a modificar el sentido del modelo de circulación de bienes que el primero constituye; ahora bien, ya se ha señalado hasta qué punto la circulación de bienes tiene (tanto por los bienes afectados como el tipo de circulación) una función simbólica esencial: representa las relaciones sociales en su carácter visible –lo que significa que el pillaje aristocrático «surge de lo social»–. Entran en concurrencia, por un lado, una lógica aristocrática depredatoria (coger y dar como signos y medios del poder: recordemos a R. Fossier, para quien «ser noble», en una palabra, vivir *nobiliter*, es sin duda tomar sin medida, pero también dar sin contar, «tomar para dar»[12]) y, por otro, una lógica mercantil contable (comprar y vender como signos y medios de riqueza). Se trata por tanto de un discurso propio de la ciudad, discurso que criminaliza la violencia aristocrática y construye una equivalencia entre nobleza y bandolerismo; una de las más antiguas menciones del término *adel* para referirse al conjunto de los nobles como sujeto colectivo, acusaba en 1441

[12] *Enfance de l'Europe*... p. 804.

a «la nobleza de [haberse] desviado considerablemente hacia el bandidaje». Pero resultaría sin duda erróneo considerar que el objetivo de uno u otro discurso (noble o urbano) se sitúa en la imposición de una lógica sobre la otra (feudal frente a burguesa); consiste más bien en polarizaciones de grupos de interés en torno a lógicas discursivas establecidas *ad hoc*.

Así pues, el discurso urbano no debería concebirse como una calculada toma de postura que contiene el progreso económico y social en ciernes; supone más bien la estrategia mejor y más rápidamente adaptada a la defensa de los intereses de la aristocracia mercantil urbana, y que le permite movilizar tanto las fuerzas de las diversas categorías de ciudadanos como las del reino o el imperio contra quienes amenazan la paz necesaria para la economía urbana. Debe evitarse el riesgo que corre nuestra visión de quedar deformada por la modificación sociológica producida en la emisión de fuentes, ya que el volumen de las fuentes urbanas crece considerablemente, y con ellas la frecuencia de las condenas del pillaje, ligada a la elaboración de un discurso movilizador específico. No cabe olvidar que existen innumerables ejemplos de nobles que practican también la mercaduría. Pero conviene igualmente reconocer que este contra-discurso tuvo efectos prácticos (movilizaciones efectivas contra unos enemigos calificados de ladrones) y sociológicos (validación de representaciones sociales, de discursos y de taxonomías, precisamente por su correlación con unas prácticas colectivas).

La definición de la nobleza frente a la ciudad

Los estudios sobre los efectos prácticos y sociológicos (en resumen, «sociogenéticos») de los discursos sociales colectivos resultan escasos. Puede señalarse con todo el caso de la Alta Alemania, donde se observa una profunda reorganización del campo léxico y semántico relativo a la aristocracia entre finales del XIV y mediados del XV, de manera especial con la presencia de la noción de *Adel* (nobleza) para designar al conjunto de nobles. Parece que el contexto en que aparece consiste en una prolongada y larvada confrontación (que ha conducido a Klaus Graf a hablar de «guerra fría») entre unas redes aristocráticas polarizadas en torno a determinados príncipes (de modo notable el margrave de Brandemburgo-Ansbach), de un lado, y unas tramas urbanas compuestas esencialmente por ciudades imperiales articuladas en torno a Nuremberg y Augsburgo, de otro. Esta duradera tensión provoca en primer lugar la formación de discursos hostiles y generalizadores en uno y otro campo, acompañados de medidas prácticas discriminatorias. Todo ello desemboca finalmente en una auténtica guerra (1449-1453) entre el margrave y sus aliados y Nuremberg y los suyos. Parece como si

este conflicto, que provocó un brusco aumento de la producción escrita al mismo tiempo que una «estilización» de las designaciones en cada campo, hubiera asegurado la generalización del empleo del término *Adel*, utilizado para reemplazar la enumeración «príncipes, condes, señores, caballeros y escuderos» y en oposición al sintagma «las ciudades». Esta bipolaridad *Adel*/ciudades se convierte desde entonces en un argumento habitual en las relaciones locales de fuerza.

Así pues, la categoría de «la nobleza» parece haberse, si no constituido, al menos impuesto en el paisaje social frente a las ciudades. *Frente* a las ciudades, y no *contra* las ciudades –al margen del episodio de 1449-1453, que sin duda tuvo sobre todo un papel cristalizador y amplificador–, porque puede apreciarse que la ciudad funciona como el marco esencial donde se pone en escena la superioridad nobiliaria. Mientras que el lugar de despliegue social del *miles* había sido el campo, parece evidente que el del «noble» resultó ser la ciudad. Ésta constituye el centro de organización de los grandes espectáculos aristocráticos que son los torneos, que siempre enfrentan a dos grupos de caballeros con la misión de capturarse, pero en lo sucesivo sobre grandes plazas urbanas. Ahora bien, esos torneos suponen el marco donde la aristocracia denominada ahora *Adel* definió sus contornos y su composición. Eran organizados habitualmente por «sociedades de nobleza» con sede precisamente en la ciudad; así por ejemplo, en Nuremberg los *Fürspänger*, fundada ca. 1390, en Heidelberg y Fráncfort del Meno la Sociedad del Asno, fundada ca. 1385. La reunión anual daba ocasión para llevar a cabo procesiones y torneos ante el público ciudadano, y hacer banquetes y bailes a los que a veces se invitaba a los miembros del Consejo. De una presencia ocasional de los señores en la ciudad, mediante los palacios o *curias* que poseían desde antes del siglo XIII, se había pasado a la realización de «la nobleza» en el marco ciudadano.

Podría quizá entreverse otro caso de construcción urbana de la categoría de «nobleza», también en un contexto de conflicto, en las leyes antimagnates italianas de los años 1280 a 1360. La situación difiere sin embargo del ejemplo altoalemán en la medida en que la construcción se realiza aquí *en el seno* del marco comunal. De hecho, más allá del carácter urbano de la comuna, debe considerarse más bien que se trata ahora de un caso de definición de la nobleza por el poder soberano, perfectamente comparable a las acciones paralelas de príncipes y reyes (razón por la que esta construcción comunal se abordará con más detalle en el capítulo 7). El antónimo del noble ya no es el burgués, sino el *popolo*, en tanto que detentador del poder comunal. Ello no impide que esta definición y construcción de la categoría de los *magnati* (o *nobili* o *grandi*) hubiera tenido como efecto proyectar

esta categoría ante la población urbana y hacer de ella un referente colectivamente admitido en la realidad social tal como se concebía. La existencia global de esta categoría se articulaba mediante signos concretos (residencia fortificada fuera de la ciudad, dignidad caballeresca, ejercicio de la *faida*, cetrería, exclusión de las principales magistraturas y del palacio público), que conferían a esta categoría un indudable efecto de realidad, de manera tanto más eficaz si la población era convocada a testimoniar el carácter «magnate» o no de tal o cual «casa». Esta implicación popular recuerda sin duda al caso de las comunidades francesas donde tenían lugar procesos destinados a establecer la nobleza de quienes reivindicaban la exención fiscal; los testigos no eran interrogados sobre la existencia misma de la nobleza, y por tanto del dominio laico, sino de cómo y en quién se encarnaba.

La definición de los «patricios» frente a la nobleza

En algunas ciudades, los dominantes urbanos frente a los que la aristocracia del entono se afirmaba de forma exclusiva como «la nobleza» desarrollaron a su vez distintas estrategias de reapropiación. Por un lado, se conocen diversos intentos por presentar a las ciudades como receptáculos de la antigua *nobilitas*, como si los nobles rurales no fuesen sino figuras colaterales de la nobleza; así ocurre en el caso de Colonia en el XIII, o Ulm y Augsburgo en el XV. Pero, por otro lado, diversos grupos nobiliarios simplemente respondieron señalando igualmente su origen romano (cfr. por ejemplo los *Geschichten und Taten Wilwolts von Schaumberg* de Ludwig von Eyb el Joven, ca. 1507), que resultaba tanto más fácil cuanto perduraba desde hacía tiempo el esquema de la *translatio militiae*, que transmitía el modelo caballeresco de los persas a los francos a través de macedonios y romanos. Sin embargo, la negación de la nobleza de los nobles responde a la negación por los nobles de la urbanidad de los ciudadanos, como muestran, entre otras (con un incuestionable espíritu polémico) las canciones compuestas en Franconia con ocasión de la guerra de 1449 a 1453:[13]

> Se definen como el Imperio Romano / pero sin embargo sólo son campesinos.
> Se rodean de altos muros, / no respetan a ningún señor, / pero no son más que unos paletos.

[13] *Die kleineren Liederdichter des 14. und 15. Jahrhunderts*, 1, ed. Thomas Cramer, Munich, Fink, 1977, pp. 65-66 y 424.

La negación de la diferencia entre burgueses y campesinos no constituía más que una cuestión de desprecio; conducía sobre todo a someter discursivamente los burgueses a los nobles, porque los primeros quedaban así integrados en el sistema de dominación señorial que estructuraba el mundo rural.

Sin embargo, la «nobleza» no suponía tan sólo una apuesta entre nobles y no-nobles; era susceptible de ser recuperada por los dominantes ciudadanos en su beneficio. El dominico Félix Faber, en su *Tractatus de civitate Ulmensi* (1488), presenta una estructura social de la ciudad de Ulm en una perspectiva, en principio, favorable al grupo dominante urbano. Distingue siete *ordines* de habitantes, tres de ellos distintos de los burgueses propiamente dichos (que forman el *ordo civilis*): el clero, los nobles rurales vinculados a la ciudad (burgueses foráneos) y los habitantes sin derecho de burguesía. Los cuatro *ordines civium* eran los de los «linajes» del consejo, los «linajes» con acceso restringido al consejo, los mercaderes y los artesanos. Faber afirma la equivalencia entre la nobleza de los primeros y la de los nobles rurales, apoyado en doce criterios: lazos matrimoniales, participación en torneos y bailes de la nobleza rural, portar armas heráldicas, capacidad feudal, rechazo de las actividades profesionales (es decir, ejercidas en el marco de un «oficio», criterio esencial de distinción respecto a los «linajes» con acceso restringido al consejo), etc. La clasificación interna descansaba sin duda en criterios plausibles y aceptables para la población, pues Faber proporciona una relación nominal de los «linajes» implicados. Por el contrario, en Nuremberg o en París, donde los «patricios» parecen emanciparse del modelo nobiliario evitando este término a propósito, se mantienen sin embargo dentro del mismo con su vida de rentistas (además de las actividades mercantiles), el torneo, el baile (que sirve para clasificar socialmente), la cetrería, etc., contentándose con invertir o derivar el modelo social pero sin cambiarlo.

Supone sin duda un signo del poder social de la aristocracia laica frente a quienes intentan alcanzarla alegando su nobleza de espíritu (adquirida mediante la teología o el derecho) o su riqueza. Estos últimos se sitúan en las sendas trazadas por aquélla, convertida en el objetivo de sus aspiraciones sociales, y reconocen así su valor social y por tanto, *ipso facto*, su dominio legítimo. Los juristas o los «patricios» que se hacían la ilusión de discutir el dominio social de la nobleza contribuían simplemente a legitimar la existencia de modelos de estructuración social cuyo primer beneficiario era aquélla precisamente... Además, en todos los casos, estos procesos de delimitación sociogenética y de categorías hacen arraigar en las representaciones sociales la presencia de un grupo aristocrático concebido como

homogéneo y dotado de los pertinentes rasgos que permiten acotarlo. De ahí la generalización de un determinado tipo de documento escrito, la lista de miembros, en este caso una lista de nobles directamente extraída en un esfuerzo de definición de «la nobleza» (hay que recordar que con fines fiscales o municipales). La ausencia de estas listas obligaba en ciudades como Bolonia, Pistoia o Florencia a recurrir a la *fama publica*. Aparecen sin embargo en Padua (1278), Siena (1288), Florencia (1295), Módena (1306), Lucca (1308), Treviso (1313), Orbieto (1322), Brescia (1330), Peruggia (1333), Volterra (1336), Arezzo (1337), Roma (1363/1369), etc. La delimitación positiva de los «nobles» frente a los ciudadanos a propósito de los grandes torneos de finales del XV en la Alta Alemania indujo igualmente a la constitución de numerosas listas de participantes, muy utilizadas en época moderna para desenmascarar a los «falsos» nobles.

Contrariamente a la imagen ofrecida por la burguesía del XIX, la ciudad medieval no constituía un lugar de promoción del ideal democrático e igualitario: en ningún caso se pretendió suprimir, ni siquiera despreciar, a la caballería o la nobleza –lo que hubiera hecho de los «burgueses gentilhombres» traidores y/o imbéciles...–. Desde el punto de vista práctico, los vínculos entre los miembros de la aristocracia urbana y el resto de la aristocracia resultaban innumerables, y nada permite considerar a aquélla como otra cosa que una facción de ésta. Los debates, en ocasiones muy vivos, que aparecen a partir del siglo XIII entre esta facción urbana y las restantes facciones aristocráticas son producto principalmente de contradicciones inducidas por los modelos de reproducción específicos de cada una de ellas (renta y *faida* en un caso, fiscalidad y comercio en el otro). Todos los debates se sitúan sin embargo en el terreno de las categorías de la aristocracia laica (caballería, gentileza, nobleza, etc.), y la aristocracia urbana no tiene el menor interés en arruinar los fundamentos del juego social, donde caballería y nobleza constituyen el centro ideal profano primordial. Pero se aprecia también que la confrontación entre facciones de la aristocracia tiene como objetivo crucial el acceso al poder del príncipe. Los dominantes urbanos se constituyen en parte en torno al servicio del príncipe, donde se despliega también el enfrentamiento de los discursos nobiliarios; es el poder del príncipe el que ennoblece y/o define los privilegios de los nobles –sabiendo que las comunas italianas pueden ser analizadas también desde este ángulo–. En fin, la tecnoestructura de la que se dotan las monarquías en curso de mutación hacia el estado es esencialmente urbana, sean estos estados reales, principescos o urbanos. Debe considerarse desde ese momento que las relaciones entre las facciones urbanas y no urbanas de la aristocracia, y de manera especial la definición del «noble» frente al «burgués», constituyen también

una manifestación de las relaciones entre la aristocracia y los príncipes, que han surgido de ella pero que pretenden al mismo tiempo imponerse frente y por encima de ella.

DOCUMENTO 6

SEPULCROS FRANCONIOS DEL SIGLO XIV Y DE COMIENZOS DEL XVI.[14]



1. Heinrich von Seinsheim (✝ 1345)



2. Eckhard vom Stern (✝ 1343)



3. Johann von Bibra (✝ 1473, sepulcro v. 1508)



4. Georg Eltlein (✝ 1527)

Los monumentos funerarios muestran un importante valor social, en razón de los medios culturales, técnicos y materiales que movilizan, de su función soteriológica (llaman a la oración por el difunto) y de su localización en las iglesias, que constituyen además el lugar esencial de legitimación social. Por otra parte, estos monumentos se realizaban por encargo, y pueden considerarse sin duda como el resultado, poco mediatizado, de la elección realizada por los cercanos al difunto, que compartían las mismas aspiraciones sociales. Tras la representación del fallecido, se encuentra por tanto reflejada una elección formal, en parte colectiva y con frecuencia

[14] J. Morsel: «La noblesse dans la mort», pp. 398, 400, 405 y 406.

exógena (es decir, debida no tanto al propio difunto y a su concepción de sí mismo, como a los otros, y en función de su relación con aquél). En resumen, la representación de una relación social, y de un individuo. La zona de procedencia de estas tumbas, Franconia, forma parte de esas regiones de la Alta Alemania donde se produce el proceso de «sociogénesis de la nobleza» ya mencionado, que descansa de modo notable en la confrontación de discursos sociales, de los que las representaciones funerarias forman parte. Los trabajos de historia del arte han mostrado que esta región conoció una innovación formal muy significativa a finales del XIV: el paso del yaciente horizontal colocado en el suelo, que recuerda formalmente al cadáver en su ataúd, a un monumento vertical adosado al muro del edificio, y por tanto infinitamente más visible y, en consecuencia, representativo, que al mismo tiempo invita a negar la muerte del personaje. Ocurre además con frecuencia que estos monumentos verticales refuerzan la representación funeraria con una lápida que cubre el sepulcro pero que no incluye, a cambio, ninguna representación figurada aparte de los escudos de armas. Se produce pues una suerte de minoración de la conmemoración de la persona sobre el lugar de su sepultura en beneficio de la «re-presentación» como persona viva (sólo una leyenda señala el deceso del personaje esculpido).

La representación número 1 proviene de la tumba de Heinrich von Seinsheim († 1345) en la iglesia parroquial de Mariaburghausen. Resulta muy característica de la producción coetánea; desde el siglo XIV, dos tercios de las representaciones funerarias incluyen una estatua del difunto, apoyado sobre la espalda, con armadura pero con el rostro descubierto (contrariamente a lo que podía encontrarse en el siglo XIII), armado con una espada y acompañado de un escudo armoriado y timbrado (es decir, surmontado con un yelmo con cimera). La leyenda dice: «+ El año del Señor 1345 murió Heinrich, caballero de Seinsheim, el 15 de las calendas de febrero». La representación 2 es contemporánea, y presenta la misma estructura formal que la precedente; corresponde a la tumba de Eckhard vom Sterm (†1343), en el Bürgerspital (Hospital de los burgueses) de Wurtzbourg; la leyenda reza: «El año del Señor 1343, el día del mártir Nicomedes, murió Eckhard llamado vom Sterm, burgués de Wurtzbourg, hermano del fundador de este hospital. Que su alma descanse en paz» (los cuernos y el carnero que figuran en el escudo corresponden al nombre latino de Eckhard, *de Ariete*, es decir, del Carnero en el sentido astrológico [Aries], de donde la forma alemana *vom Stern*, literalmente de la estrella).

La representación 3 corresponde al monumento funerario, vertical, de Johann von Bibra (†1473), erigido ca. 1508 en la iglesia parroquial de Bibra y obra del célebre escultor franconio Tilman Riemenschneider. Como

en todos los sepulcros nobiliarios, figuran esquinados los escudos de armas de los cuatro abuelos, que aparecen sobre las tumbas de varones hacia mediados del XV y se generalizan a partir de la década de 1490. La leyenda recuerda que «El año del Señor de 1473, el X° día de febrero, murió el poderoso [y] noble Johann von Bibra, padre del reverendo señor Lorenz, obispo de Wurtzbourg. Que su alma descanse en paz». La representación 4 concierne a un gran burgués de esa misma ciudad de Wurtzbourg, Georg Eltlein (†1527), enterrado junto a su mujer. La leyenda, después de mencionar la muerte de su esposa en 1508, indica que «... a continuación, en 1527, el miércoles de las Témporas antes de Navidad murió el honorable Georg Eltlein, su legítimo esposo. Que Dios le otorgue su gracia, amén».

La comparación de los sepulcros permite seguir, por un lado, la evolución de los calificativos (*miles*, *civis*, *nobilis*, *ehrsam*), pero sobre todo el modo figurado de representación que aquí interesa. De Heinrich von Seinsheim a Johann von Bibra se aprecia una clara evolución del equipamiento reflejado (y esto resulta válido para el conjunto de las tumbas). La espada mantiene el protagonismo, pero el escudo desaparece, y surgen las lanzas o las mazas (ni una ni otra aparecen en el caso de Johann von Bibra, pero el gancho a la izquierda del pecho remite a la lanza). Por otro lado, la armadura se modifica visiblemente. Sin entrar en detalles técnicos, la de 1345 es una «armadura de guerra», clásica del siglo XIV, al igual que el armamento, mientras que las armaduras y armas de finales del XV y comienzos del XVI consisten en equipamientos para torneo o justa. El yelmo que figura a los pies de Bibra es de torneo (*Kolbenhelm*), rematado con cimera, convertida igualmente en ornamento específicamente nobiliario para timbrar los escudos heráldicos. Otro tanto ocurre con las corazas, labradas y provistas de un enganche para la lanza. En resumen, a finales de la edad media, el noble no se hace representar como guerrero, sino como «participante en torneos». Este hecho se observa en el conjunto de las estatuas de nobles desde finales del XV, lo que resulta de especial interés, porque el torneo se constituyó precisamente en Franconia (y en Alta Alemania) como el lugar donde se define, selecciona y contabiliza «la nobleza» en proceso de formación, por lo que «combatiente en torneos» se convierte en sinónimo de «verdadero noble» en esa época. Un grabado de Lucas Cranach de alrededor de 1507, titulado *La nobleza*, representa pura y simplemente a un caballero equipado para el torneo... La homogénea y sistemática representación funeraria del noble como «torneador» contribuye así a ofrecer una imagen igualmente homogénea y específica de «la nobleza» claramente perceptible por el público urbano (un gran número de estos sepulcros se encuentran en la ciudad, aunque los dos casos aquí presentados se guarden en iglesias parroquiales

rurales), mientras que los panfletos y tratados sobre la nobleza alcanzan a un público bastante limitado.

A cambio, puede notarse una diferencia flagrante de evolución en la representación de los hombres de ciudad y los hombres nobles. Cuando el *civis* de Wurtzbourg, Eckhard vom Stern se hace representar en el Bürgerspital de Wurtzbourg, nada le distingue estrictamente de tumbas aristocráticas como la de Heinrich von Seinshem (salvo su excepcional calidad figurativa, en cualquier caso desconocida también en su propio medio). Presenta espada, escudo armoriado, yelmo y cimera. Se trata de un hecho comprobado por todo el Imperio: el «patriciado» forma parte de la pequeña aristocracia. En cambio, si nos detenemos en Jörg Eltlein, que corresponde al mismo nivel urbano que los vom Stern, pero dos siglos más tarde, todo lo militar ha desaparecido; el único punto común con la tumba de Johann von Bibra es el rosario que ambos sujetan en la mano (ausente de las representaciones del XIV). La distancia entre los dos burgueses resulta evidente, pero más todavía entre la tumba de Eltlein y las aristocráticas contemporáneas, debido al énfasis dado al equipamiento para el torneo. La continuidad de una imagen marcial y, sobre todo, el despliegue de una iconografía basada en el torneo no sólo escenifican la homogeneidad del grupo nobiliario, sino también su especificidad frente a los otros. A la inversa, parece como si el grupo burgués superior se desviase (de modo voluntario o debido al monopolio nobiliario del torneo) del modelo guerrero/torneador. La estatuaria fúnebre puede por tanto considerarse como una contribución a la imagen de una segregación social entre nobles y no nobles en el siglo XV, convertida en dominante en la época moderna, pero sin duda más reciente de lo que con frecuencia se imagina.

PRÍNCIPES Y GENTILHOMBRES

Los medievalistas recuperan con frecuencia dos ejemplos muy utilizados para señalar el destino de la aristocracia a finales de la Edad Media: «el súbdito eclipsa al vasallo» (B. A. Pocquet du Haut-Jussé), y la nobleza pasa así «del poder a los privilegios» (Ph. Contamine). Los siglos XIII y XIV se caracterizarían por una evolución de las relaciones entre aristocracia (reducida en general a la nobleza) y poder monárquico (limitado casi siempre a los reyes), que habría conducido al «encuadramiento», la «domesticación», la *Disziplinierung* de la nobleza en el marco de la «génesis del Estado moderno» –a menudo considerado como un proceso de modernización y de civilización, aunque Charles Tilly considere que se trata en realidad de una forma de «crimen organizado»...–. El reto de la comprensión de las relaciones entre la aristocracia y los monarcas, que, pese a proceder de aquélla, no renunciaban a estar *por encima* (o mejor, *en alto*), ni a distinta naturaleza social (con independencia del fundamento teórico), resulta tanto más importante cuanto que el objetivo de los historiadores consiste, según los casos, en explicar la transición del feudalismo al capitalismo, o el paso de la Edad Media a la Moderna, o incluso de las instituciones feudales a las monárquicas, etc. Estos objetivos teóricos y/o ideológicos otorgan un sentido muy diferente a una situación que casi todo el mundo coincide en calificar de «crisis»: multiplicación, duración y mortalidad de las guerras; sangría demográfica provocada por las epidemias; divisiones y contestación del poder pontificio; crisis agraria, etc. Fueran cuales fuesen las causas y modalidades de estos problemas sociales, el resultado de las transformaciones –que los historiadores califican de «crisis» a falta de articular su lógica social– no ofrece ninguna duda: se asiste a la puesta en escena, bajo formas diversas, de poderes de tipo monárquico (en el sentido estricto del término, y no sólo restringido a lo «regio») que prolongan hasta el fin del «Antiguo Régimen» la dominación aristocrática, dotada de discursos y de privilegios

considerables que la institucionalizan y la naturalizan como una categoría social denominada «nobleza». En adelante, la existencia de la «nobleza» queda legitimada, esencialmente, en relación con esos poderes monárquicos, porque constituyen la fuente de toda legitimidad institucional, en tanto que en ellos confluyen legitimidad teológica y legitimidad jurídica. Pero esta situación, más que el resultado de una decadencia aristocrática frente al rey, se debe a la transformación de los modelos de dominio social que hace de los poderes monárquicos una extensión de los poderes aristocráticos.

GÉNESIS DE LA SUPREMACÍA MONÁRQUICA

Los medievalistas que se preocupan del «Estado moderno» caracterizan a éste, por un lado, desde el punto de vista ideológico, por relaciones que ya no son feudales (señor/hombres), sino entre rey y súbditos, construidas con la ayuda de nociones como *territorio* o *nación*, dentro de discursos que independizan el campo político; por otro lado, desde el punto de vista práctico, configuran estas relaciones a través de una fiscalidad de estado, de asambleas representativas y del encuadramiento de la justicia y de la guerra. Así concebido, el «Estado moderno» nacería en Occidente entre 1270 y 1370 aproximadamente, y descansaría sobre el sometimiento de la aristocracia. De hecho, se constata ahora una lucha entre los feudales en torno a los poderes de regulación social anteriormente ejercidos por los señores, mediante la cual se constituye poco a poco una jerarquía de relación de fuerzas con efectos acumulativos, puesto que quienes se encuentran en posición de superioridad atraen el apoyo de los demás y se apropian de los medios de legitimación. Con todo, no sería adecuado ver en ello un plan conscientemente articulado por el Estado de encuadrar institucionalmente el poder aristocrático. La formación del Estado monárquico[1] como fenómeno histórico global no se sitúa en el mismo plano lógico que el conjunto de prácticas observables (y generalmente calificadas de «políticas») entre príncipes y aristócratas.

[1] El término *monárquico* empleado aquí no es equivalente a *real*, contrariamente a lo habitual en Francia. Remite a un poder legítimamente concentrado en manos de una sola persona, física o moral, rey, príncipe o señoría comunal. Por otra parte, los tratados que se multiplican en los siglos XIV-XV designan casi siempre al monarca como «el Príncipe».

El peso particular de las ideas

Uno de los primeros coloquios (desde 1984) de la serie organizada a finales del siglo xx sobre la «Génesis del Estado moderno», tenía por título «Culture et idéologie dans la genèse de l'État moderne».* La idea subyacente consistía en que no podía haber formación del estado sin la transformación en paralelo de la ideología dominante, al margen de cuál fuese la correlación, cuya naturaleza precisamente debía ser acotada. Sin embargo, muy a menudo, los historiadores conciben esta correlación de acuerdo con causas lineales, en beneficio de la historia de las ideas, y esa sucesión lineal implicaría el fenómeno de reforzamiento de los poderes regios que se observa en la mayor parte de las realezas europeas (incluida la Santa Sede). Esta transformación ideológica tomaría dos formas principales. La primera, de manera endógena, se situaría en el terreno de los discursos eclesiásticos, puesto que la Iglesia controla la ideología dominante y ella misma detenta un poder social importante (material y espiritual). Más allá de conflictos ocasionales (como el producido entre el papa Bonifacio VIII y el rey de Francia Felipe IV ca. 1300), la Iglesia presta su concurso ideológico al poder real, tal y como siempre hizo. Pero ahora añade nuevas fórmulas argumentativas, especialmente mediante la «regalización» de Dios: Dios es concebido como el rey de los cielos y el paraíso como una corte regia, lo que permite coronar a la Virgen (ella misma símbolo de la Iglesia)... Hay que señalar que el propio papado se «monarquiza», y el papa adopta sobre su tiara, entre comienzos del XIII y comienzos del XIV, tres coronas que pretenden significar su dominio absoluto sobre la tierra. Esta «regalización» de Dios convierte a los reyes no sólo en detentadores del poder «por la gracia de Dios», sino también en una suerte de «reflejos» de Dios sobre la tierra (con la Iglesia como espejo). Así, en 1270, en Portugal, se declara que «el rey de reyes reina trinitariamente en los cielos, por lo cual sobre la tierra los reyes reinan y los príncipes son dominados...».

Así pues, la Iglesia tuvo al parecer un papel fundamental en la elaboración de los principios jerárquicos, transfiriendo a la esfera del dominio profano reflexiones elaboradas para ella misma; la noción de *jerarquía*, que permite someter al soberano pontífice el conjunto de las iglesias de Occidente, sea cual sea el número de intermediarios (arzobispos, obispos, etc.) entre ellas y el papa, de modo «transitivo» (en el sentido matemático), sostiene la elaboración de la «pirámide feudal» como fórmula de formalización del sometimiento de todos los vasallos al rey. El concurso litúrgico

* «Cultura e ideología en la génesis del Estado moderno» [N. del T.].

(especialmente la consagración) resulta por el contrario menos sistemático: la unción ritual por un arzobispo concreto tiene un valor constitutivo en Francia, el Imperio e Inglaterra, pero muestra una importancia muy secundaria en los demás reinos (escandinavos, escocés, ibéricos, síbulo-napolitano, centroeuropeos), y el papado se esfuerza desde el siglo XII en discutir su carácter sacramental para denegar a los reyes la condición de *christus domini* (ungido del Señor) y de *vicarius Christi* (representante de Cristo) que habría hecho de ellos representantes directos de Dios en la tierra, lo que el papa pretendía reservarse para sí.

Cabría indicar además que la naturaleza de las relaciones entre soberanos y clero, y de modo particular entre soberanos y obispos, habría tenido una función clave en las particularidades de las evoluciones monárquicas regionales. El sector más precoz y vigorosamente monárquico se corresponde con el anillo periférico europeo, mientras que el antiguo núcleo carolingio se «monarquiza» tardíamente (no antes del XVI, incluso comienzos del XVII en Francia), o de modo no regio (Imperio, reino de Italia). El «anillo» corresponde sin duda a sectores de cristianización latina tardía (Península Ibérica, Italia del sur y Sicilia, Escandinavia, Europa central) o cuya estructura aristocrática se había transformado en profundidad (Inglaterra, 1066); pero este «anillo» es también el del papado, tanto porque el «Patrimonio de san Pedro» se encontraba allí, como porque la mayor parte de los reinos se hallaban simbólicamente sometidos al pontífice, al que pagaban el «dinero de san Pedro». El «nudo» carolingio no conocía nada semejante (aunque el papado lo hubiese intentado).

Una de las principales diferencias entre el «núcleo» y el «anillo» parece residir en las relaciones entre soberanos y obispos: el «anillo» se caracteriza fundamentalmente por un control de los obispos *por* el rey, vinculado a las condiciones particulares de la (re)cristianización y que expresa el carácter secundario de la unción en los reinos periféricos; en Inglaterra, el control del rey sobre el episcopado se debe a la conquista normanda (con la bendición apostólica; de ahí el pago del dinero de san Pedro); y el dominio del papado sobre los obispos se vincula al principio jerárquico antes señalado. Por el contrario, el reino de Francia, el Imperio y el reino de Italia se caracterizan por un firme poder episcopal, (cfr. los comentarios del capítulo 4 acerca del *Reichskirchensystem*). Pero, que nadie se equivoque, no se pretende en ningún caso sugerir la existencia de realezas laicizadas o profanas (es decir, modernas según el criterio francés) en la periferia de Europa: el poder de estos reyes resulta inconcebible al margen de la ideología dominante, y se trata tan sólo de dos formas de organización institucional diferente de las relaciones entre poder regio e Iglesia, donde los obispos corren con los

gastos (¿es una casualidad que este «anillo» coincida con el de los obispos asesinados y santificados entre los siglos XII y XIV?)

Junto a estos cambios teológico-políticos (es decir, ideológicos), algunos medievalistas insisten también (o sobre todo) en la presencia de una filosofía política basada en determinados argumentos recurrentes: la *plenitudo potestatis* (plenitud del poder, disputada fundamentalmente entre el papado y el emperador –y tras él los reyes, que se declaran «emperadores en su reino»–), y la distinción entre «reinar» y «dominar» (o «soberanía» y «señorío»); la *utilitas publica* (interés colectivo, correspondiente poco más o menos al *bonum commune*, el bien común: dos argumentos con los que los señores justifican cualquier novedad); máximas como *quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet* (lo que concierne a todos, por todos debe ser discutido y aprobado; principio sobre el que se apoya el desarrollo de las instituciones representativas), o incluso nuevas teorizaciones como la disociación entre los «dos cuerpos del rey» (el cuerpo físico, sometido a la muerte, y el político, es decir, el poder regio que perdura más allá de la muerte y que simboliza la Corona), etc. La filiaciones intelectuales que se apuntan habitualmente son, por un lado, la recuperación del derecho romano a partir del XI y su difusión, desde Roma y sobre todo Bolonia, por las penínsulas Itálica e Ibérica en la primera mitad del XII y por el resto de Europa (pero de modo desigual) a continuación. Por otro lado, se invoca el redescubrimiento de la filosofía aristotélica a partir del XII, por medio de las traducciones del árabe y del griego realizadas en España o el reino de Sicilia, con Inglaterra como actor principal en el caso de los textos científicos greco-árabes. El «anillo monárquico» se habría abierto por tanto de manera más precoz a influencias exteriores, y esta correlación causal se vería confirmada por el carácter «retrógrado» del núcleo antiguamente carolingio.

Sin embargo, este modo de explicación que atribuye a las ideas (indígenas o *a fortiori* importadas) una función de *deus ex machina* resulta muy problemático, tanto en el terreno de las teorias como de las técnicas. La dinámica de innovación incluye la existencia de necesidades sociales, sin las cuales las ideas más sobresalientes no son sino argucias. Así, la distinción entre «soberanía» y «señorío» aparece en Portugal desde antes de 1100, pero sólo conforma un auténtico principio teórico a partir del reinado de Alfonso III, en la segunda mitad del XIII. Por otro lado, la fuerza de las ideas no resulta intrínseca, sino sólo en el contexto del uso que se le da, sin el cual, el choque de determinados principios (por ejemplo, el ya mencionado de *Quod omnes tangit...*, o el que proclama, «lo que place al príncipe tiene fuerza de ley»: *Quod principi placuit habet legis vigorem*) hubiera

provocado su implosión. Que Federico I Barbarroja hubiese favorecido el derecho romano y más tarde Federico II las traducciones de obras árabes sólo resulta comprensible en el contexto de su conflicto con el papado, que por otra parte también tuvo un notable protagonismo en la recuperación del derecho romano.

Derecho romano y filosofía aristotélica sirven ante todo como compilaciones de fórmulas y de razonamientos lógicos (a menudo empleados de manera puramente «caníbal», sin respeto a los textos originales) para formalizar pretensiones sociales en el seno del sistema intelectual cristiano. En consecuencia, en ningún caso pueden considerarse como *motores* del cambio; su empleo es un *resultado* social, vinculado al hecho de que las transformaciones de las relaciones de dominación no pueden separarse de la transformación de las representaciones, que definen un horizonte de espera y de sentido en función del cual el conjunto de los agentes organizan su acción. Pero las transformaciones de las relaciones sociales de dominación constituyen un fenómeno endógeno, y con ellas las de las representaciones. ¿Es necesario concluir de ello que las medidas concretas de control de los aristócratas por los monarcas constituían a su vez el motivo del mismo?

El objetivo de los poderes de regulación social

Como ya se ha dicho, la construcción del régimen monárquico adquiere la forma de una lucha en torno a los poderes de regulación social, justicia, guerra y comercio (cfr. capítulo 5). No cabe detallar aquí el abanico de medidas institucionales tomadas por el conjunto de las monarquías occidentales en los siglos XIII y XIV; los manuales de historia de las instituciones las describen hasta la saciedad. Se recordará aquí simplemente que el control de la justicia supone el ordenamiento o la definición, por un lado, del procedimiento judicial (composición de los tribunales, establecimiento de la prueba) y, por otro, de la norma social (leyes y códigos que permitan sancionar lo que se ha probado). De hecho, pueden observarse en la época aquí considerada múltiples intentos en estos diversos niveles, habitualmente considerados como factores de racionalización (aunque sólo se trata de la introducción de una nueva racionalidad judicial) con vistas a una justicia más eficaz y más justa... Caso célebre en este sentido resulta el proceso de Enguerran IV de Coucy, en 1259, acusado por Luis IX de mala justicia y sometido a un procedimiento de investigación al que Coucy y sus amigos opusieron la reclamación de un duelo judicial (que fue rechazado). El carácter profundamente social (y no técnico-racionalista) de los objetivos

buscados se muestra con claridad mediante una anécdota relatada a comienzos del XIV, en una época en la que el rey Felipe IV luchaba también a golpe de ordenanzas contra las prácticas militar-judiciales de la aristocracia:[2]

> En ese mismo día, tras la dicha respuesta del bendito rey [san Luis], el conde de Bretaña le dijo que él no debería apoyar que fuese realizada investigación contra los barones del reino en cosas que afectasen a su persona, su herencia o su honor. Y el bendito rey respondió al conde: «Vos no decíais lo mismo en un tiempo ya pasado, cuando los barones que de vos tenían todo sin otro medio trajeron ante nos su queja contra vos mismo, y ofrecieron probar su intención llegado el caso en batalla contra vos. Entonces vos respondisteis ante nos que no debía procederse por garantía de batalla, sino por encuesta, en semejante tarea, e incluso dijisteis que la batalla no era vía de derecho». Y el bendito rey dijo después que (...) pese a la nobleza de su linaje y el poder de sus amigos, eso no le impedía hacer justicia plena.

El fin de la Edad Media se caracteriza también por lo que parece una «recuperación» de las prácticas regias de codificación general, que habían desaparecido tras los «códigos bárbaros» y, más tarde, las «leyes nacionales» de la Alta Edad Media. Estas codificaciones beben en tres fuentes: el llamado «derecho romano» (en realidad una codificación tardía, teodosiana y justinianea), las múltiples reglas y preceptos dictados por la *ecclesia* que conforman el «derecho canónico» (compilado a mediados del siglo XII por un misterioso Graciano y ampliado sucesivamente por papas y concilios) y, finalmente, las costumbres, cuyas compilaciones se multiplican desde finales del XII. Pero en la medida en que las codificaciones de finales de la Edad Media muestran necesariamente un sentido social distinto, resulta preferible evitar la idea de «recuperación». Sobre todo, hay que cuidarse de considerar estas codificaciones en el mismo sentido que, por ejemplo, el Código Civil, porque en ningún caso tenían su carácter obligatorio; sólo constituían conjuntos de principios donde los demandantes/acusados o sus representantes podían apoyarse para pleitear; e incluso en cuestiones eclesiásticas no faltaba el recurso a reglas «romanas» o a la costumbre para contradecir al derecho canónico. De hecho, las propias nociones de Derecho y de Ley deberían evitarse en relación con estas prácticas sociales (aunque los términos latinos *ius* o *lex* puedan ser empleados), porque implican modelos de organización social de estado ausentes del período estudiado. No se pretende tanto imponer desde el exterior una norma trascendente en la

[2] Guillaume de Saint-Pathus: *La vie et miracles de saint Louis roi de France*, ed. H. F. Delaborde, París, 1899, p. 138.

que residiría la justicia, como restablecer la armonía social de acuerdo con criterios propios de las relaciones sociales implicadas en cada ocasión.

Junto a estas formas discursivas de afirmación de la competencia judicial universal del rey, el control monárquico de la justicia se organiza también de forma institucional, a través de un cierto número de procedimientos que aseguran a los agentes de la justicia monárquica una competencia general (en nombre de su señor). Se trata, por un lado, de medios para reservarse asuntos desde su inicio, apoyados o no en una demanda (definición de «casos reservados» y del procedimiento de información judicial desde los siglos XII y XIII); por otro lado, medios para intervenir en asuntos dependientes *a priori* de otro tribunal (procedimiento de apelación a partir del XIII y, sobre todo, en los siglos XIV y XV). Pero las diversas modalidades de aplicación del procedimiento de apelaciones no deben ocultar que no hacen desaparecer al poder señorial de la justicia local: sin duda, resulta posible apelar, pero precisamente por ello la justicia señorial se transforma en una instancia integrada en la justicia real, de la que constituye una etapa. Ésta es la razón por la que los barones ingleses que obtienen en 1215 la *Carta Magna*, que concreta su dominio, no reniegan del sistema judicial puesto en marcha por Enrique II; no existe necesariamente contradicción entre poder social e inclusión teórica en el sistema de la justicia monárquica. Sin embargo, en 1314 y 1315 se multiplican en Francia las ligas aristocráticas que reclaman el regreso a «los buenos tiempos de Monseñor san Luis» (olvidando así el asunto Coucy...), y barones y señores reivindican, en un todo confuso, la defensa de la justicia señorial, el reconocimiento real de su derecho al duelo judicial y a la *faida*, etc. Y, de hecho, las *faidas* son objeto de condenas recurrentes y, en ocasiones, de prohibiciones explícitas a partir del XIII (Portugal, Francia, asambleas de paz en Alemania, a la espera de su prohibición definitiva en el Imperio en 1495, etc.).

La proscripción de la *faida* en las comunas italianas

En Florencia, y en otra treintena de ciudades al menos, la reputación de *potentia* o *grandigia*, definida por un conjunto de criterios donde intervenían signos precisos (como la práctica de la *faida*) y el testimonio bajo juramento de un determinado número de ciudadanos (en Faenza, Lucca, Parma, Siena, Peruggia, Florencia, etc.), permitió clasificar como «magnates» (*magnati*, *nobili* o *grandi*) a aquellos a quienes se pretendía excluir del juego político debido a que su poder podía suponer un peligro para la paz interna (por ejemplo, los *popolani* convertidos en «magnates» «por crímenes atroces» en 1372); una clasificación con efectos prácticos, como los cambios de nombres y de armas heráldicas y la reserva de magistraturas para el *popolo* señaladas en el capítulo anterior. La primera etapa en Flo-

rencia es la de las leyes sobre el *sodamento* de 1280 a 1286, que imponen a los «magnates» el juramento de respetar la paz comunal, garantizado por el pago de una fianza y además por la responsabilidad colectiva de los miembros de la «casa»; seguirán las famosas *Ordenanzas de Justicia* de 1293 a 1295. La historiografía tradicional (por ejemplo, Nicola Rubinstein), muy influida por el cronista Giovanni Villani (para quien los signos exteriores, aquí hombres y caballos, son las manifestaciones del estado interior, en este caso la arrogancia violenta), considera estas medidas como una verdadera lucha contra los desórdenes provocados por las *faidas* incesantes, es decir, disposiciones ligadas al establecimiento de un orden público de corte estatal contra la «anarquía feudal». Rubinstein considera, de hecho, que el *sodamento* es en todo equivalente a las paces, salvaguardas y juramentos impuestos a los nobles violentos de la Europa transalpina. Se observa sin embargo que estas medidas resultan sobre todo eficaces frente al *popolo*, que también practicaba la venganza y debe renunciar a ella con mayor claridad que los magnates, en cualquier caso excluidos ya del poder. Los *grandi* funcionan así como categoría apartada del *popolo* en su conjunto, y puede considerarse que su proscripción por medio de la *faida* tenía la misma finalidad que la construcción de una imagen de la violencia nobiliaria en las grandes ciudades alemanas del XV: cohesionar la ciudad en torno a las elites urbanas alimentando una fiebre acusadora destinada a distraer los motivos del descontento social.

Las medidas denominadas de «paz de Dios» (cfr. capítulo 4), seguidas por las de «paz del rey», se han considerado con frecuencia como las raíces de un proceso que habría conducido al «monopolio de la violencia legítima» ejercida por el Estado, retomando la fórmula de Max Weber, incansablemente reutilizada por los historiadores. En adelante, sólo sería legítima la guerra de Estado, poco a poco definida con la ayuda de la noción de «guerra justa», declarada y conducida por el soberano por motivos justos (principalmente la defensa del territorio). Esta guerra de Estado (que, debe recordarse, no se instituye plenamente en Occidente antes del XVI) se distingue además de las *faidas* en que ya no pretende oponer a grupos socialmente interrelacionados (cfr. capítulo 4), y a los del territorio en cuestión que ayuden al adversario se les considerará traidores y serán ahorcados. Y, por encima de todo, la guerra se hará mortífera –lo que hasta entonces sólo ocurría en los enfrentamientos entre cristianos y no cristianos, es decir, entre el interior y el exterior de la *ecclesia*– y constituirá la única forma de «guerra legítima» que conocerá Occidente durante mucho tiempo. Parece como si la guerra de Estado transfiriese la oposición interior/exterior al campo del territorio afectado, en paralelo, por otra parte, a la introducción de la noción de *frontera* en el ámbito de los reinos o los principados, mientras que con

anterioridad, sólo hacía referencia a los confines de la cristiandad, donde aparecieron *frontiera* y *grenze*. En adelante, la guerra sólo adquiere legitimidad frente a los «extranjeros», no ante el vecino del interior del reino (el futuro compatriota). Es lógico así que un observador de las prácticas en la Lotaringia a finales del siglo XV –a partir de sus representaciones monárquicas francesas– ofrezca de ellas una descripción que destaque la ausencia regia y la violencia absurda entre nobles vecinos:[3]

> Los nobles de ese país son gente de guerra, que sólo buscan la querella con sus vecinos y comienzan la guerra por poca cosa, porque hace tiempo que sólo tienen como señor al emperador, que ya no está en el país (...). Los nobles de este país son gente de guerra y de extrañas querellas contra sus vecinos. Por cualquier cosa establecen una guerra unos contra otros, y lo más importante de su guerra consiste en tomar y capturar las vacas. Y cuando han cogido los animales de sus vecinos, se reúnen y negocian. Y por una tontería reinician la guerra, y así falta la justicia.

Tercer campo de regulación social: puede apreciarse que el comercio constituye en la Edad Media (y hasta avanzada la Edad Moderna) una actividad cuidadosamente organizada por los poderes señoriales. Los mercados y las ferias que éstos multiplican y las «políticas comerciales» que se atribuyen a los condes de Champaña o de Flandes, a los duques de Borgoña o de Bretaña, o incluso a Luis XI o a los fundadores de ciudades mercantiles como Lubeck (1158/1159), no consisten tanto en un medio para atraer a los mercaderes (según el principio de nuestras zonas francas o de las ZAC*...), como en sistemas para fijar y encuadrar las actividades comerciales a través del control de las transacciones (pesos y medidas, cambio, crédito, tribunales, etc.). Por otro lado, las prohibiciones de exportar determinados productos (armas y madera para construcción en Inglaterra en 1181, armas y plata en Francia en 1296) forman parte de las primeras medidas que contribuyen a definir el reino como un espacio interior específico.

La confrontación entre monarquías y aristocracia en el terreno comercial afecta de modo esencial al problema de la *faida* (cfr. capítulo 6), pero también al de la *dérogeance* (pérdida definitiva) de la nobleza. El término aparece probablemente en el siglo XIV, pero sólo se difunde desde mediados

[3] Le Héraut Berry: *Le livre de la description des pays*, ed. Ernest-Théodore Hamy, París, 1908, pp. 110 (ducado de Luxemburgo, cuyos titulares han sido emperadores o reyes de romanos y apenas residen ya en Luxemburgo) y 112 (ducado de Lorena y Trois-Évêchés).

* Zone d'Aménagement Concordé (Zona de Desarrollo Controlado, impulsadas en Francia en los últimos años del siglo XX) [N. del T.].

del XV, y de modo exclusivo en Francia. Ni el nombre ni la noción cuentan con equivalente en otras lenguas ni países, lo que explica que, en presencia de los enviados de las principales ciudades del reino, Luis XI pudiera hacer decir en 1483[4] –mostrando así la existencia de criterios de *dérogeance* propios de Francia y la pretensión regia de obviarlos– que

> era su placer que quien quisiera practicar la mercaduría pudiera hacerlo en su reino sin perder [*déroger*] la nobleza ni otro privilegio, como ya ocurría en Italia y en el reino de Inglaterra.

Algunos creen haber encontrado el origen de este principio en procesos ante el Parlamento de París (es decir, la justicia real) a mediados del XIV, relativos a hombres que se pretendían nobles y rechazaban por ello el pago de los subsidios regios, pero cuyas actividades mercantiles incitaban a algunos a querer someterlos en tanto que no-nobles. En todo caso, no se trata aquí de *dérogeance* en sentido estricto (*pérdida* de la nobleza); la mercadería no implica la *pérdida*, sino el *signo* de posible pertenencia a la no-nobleza, lo que los acusados combaten apoyándose en su ascendencia y/o su práctica de la guerra. Por lo demás, se trata de muy pocos procesos, y parece evidente que no contienen el germen de esta institución. La *dérogeance* no descansa en un principio jurídico preexistente y que sólo reaparecería en Francia. Ya se ha señalado (cfr. capítulo 6) hasta qué punto la mercadería pudo construirse en oposición a la caballería, y no sólo en Francia, lo que obliga a establecer cómo pudo cristalizar institucionalmente semejante encuentro.

La declaración de 1483 resulta significativa; el rey tenía los medios para ignorar ese principio (puesto que podía abolir mediante ordenanza cualquier sanción fiscal contra los nobles mercaderes), pero se sabe que no lo hace, y Luis XI multiplicará los *congies de marchandise*, autorización particular concedida a un noble para ejercer el comercio u otras actividades sin perder su nobleza. También los otorgan los grandes príncipes, como los duques de Bretaña o de Borgoña; así lo muestra el caso del escudero borgoñón Charlot d'Estampes, que hacia 1453[5] solicitaba a aquel último

> que le plazca [al duque] darle y otorgarle [sus] buenas letras patentes por las que pudiera, sin perjuicio de su nobleza y de sus privilegios, libertades y otros derechos de esta [nobleza], recurrir al oficio y práctica de notario, que

[4] Philippe de Commynes: *Mémoires*, 3 (Preuves), ed. Melle Dupont, París, 1847, p. 34.
[5] Tomado de Marie-Thérèse Caron: *La société en France à la fin du Moyen Âge*, París, PUF, 1977, pp. 80-81.

> es cosa honorable y de la que tiene un buen conocimiento, a fin de ayudarle a vivir en tanto que persona de edad [63 años], pero que pese a todo pueda disfrutar y beneficiarse de dichos privilegios, libertades, exenciones y otros derechos de nobleza como antes y como hacen los otros nobles de origen del dicho ducado de Borgoña.

La *dérogeance* no tiene pues sentido sino en relación con los privilegios fiscales regios y principescos, y se mantiene necesariamente por el rechazo regio (o de los príncipes) a abolirla. Así pues, es el poder monárquico el que la crea y/o institucionaliza, lo que explica que sólo exista de manera localizada. No descansa en criterios sociales generales (que hubieran debido encontrarse en otros lugares), sino en una particularidad institucional, que sólo puede proceder de los poderes instituyentes. Es lo que muestra también el principio bretón de la «nobleza durmiente», aparecido desde antes de finales del xv, que permite dejar la nobleza de lado mientras se comercia y recuperarla después.

La institución de la *dérogeance*, articulada de modo específico en torno al problema de la mercadería, manifiesta que la práctica del comercio formaba parte del arsenal de medidas con las que el poder monárquico pretendía definir y reproducir las buenas relaciones sociales sobre su territorio. Pero podría también contemplarse como una institución social destinada a mantener a la nobleza al margen de una fuente de ingresos de primer orden, haciéndola así tanto más dependiente de los fondos regios y principescos (soldadas, gajes, pensiones); el servicio al príncipe será un argumento de peso para probar la nobleza. Además, la *dérogeance* obligaba a la nobleza a solicitar la autorización del rey o el príncipe para poder ejercer la mercadería u otro tipo de actividades, lo que constituía entonces un medio suplementario de presión o de control sobre la aristocracia...

No debería sin embargo imaginarse que nos encontramos ante una especie de apisonadora estatal. Incluso en un reino como Inglaterra, donde la justicia regia tuvo una organización y un reconocimiento precoces, las clientelas aristocráticas (*affinities*) continuaban en pleno siglo xv librando sus *faidas*... Pero este encuadramiento provoca que sigan ejerciendo sus poderes en el marco institucional monárquico y/o en nombre del monarca, según un proceso que haríamos mal en contemplar sólo desde el ángulo del sometimiento de la aristocracia (pérdida de autonomía –suponiendo que hubiera existido alguna vez–, etc.); porque tuvo también como efecto reflejar sobre la aristocracia el resplandor del rey, y por tanto recibir una nueva legitimidad social...

Modos de organización aristocrática

Múltiples ejemplos de luchas entre aristocracias y monarcas salpican la historia de todas las regiones de Occidente entre los siglos XIII y XVI y hacen las delicias de una historia factual concebida de modo periodístico (y negando por ello mismo el sentido histórico de aquello que presenta como hechos). Queda sin embargo fuera de propósito detallarlos aquí, y bastará con llamar la atención sobre las formas adquiridas por esta oposición aristocrática y con intentar comprender su lógica. El fenómeno de las ligas (*Einungen* alemanas, *bandos* castellanos, etc.) se encuentra muy repartido y consiste en apariencia en una simple extensión más o menos institucionalizada de los sistemas de lucha habituales de la aristocracia, en grupo, que implicaba paz y ayuda mutua entre sus miembros y, en consecuencia, la solución amistosa, mediante arbitraje, de las *faidas.* La imagen de estas ligas que se ofrece en las crónicas coetáneas y que recogen los historiadores consiste con frecuencia en una oposición entre el príncipe y la aristocracia aliada y nostálgica del pasado (como la imagen proporcionada con motivo del asunto Coucy en 1259, del rey solo contra todos).

Pero la situación resulta siempre mucho más compleja, porque el propio rey se sitúa a la cabeza de una parte de la aristocracia. La presentación del rey solitario adquiere un significado propio en la construcción discursiva del momento: puede tratarse del rey que triunfa sobre todos (signo de elección divina), del rey abandonado por todos (signo del abandono divino), pero también del rey separado, a parte, por encima, «extra-ordinario» en su sentido más propio. El fenómeno de las ligas corresponde así, no tanto a una oposición monarquía frente a aristocracia, como a la de dos fracciones de la aristocracia, una de las cuales se agrupa en torno al rey o el principe. Esta situación binaria resulta particularmente visible en el caso de los *bandos* o *parcialidades* castellanas (constituidas sobre la base de vínculos de naturaleza variada: parentesco, amistad, «ayuda», etc.), como las de los Haro y los Lara durante las guerras de sucesión en Castilla a finales del XIII y comienzos del XIV, y las que más tarde enfrentan a los partidarios y los adversarios del favorito del rey. Pero éste es también el sustrato de las diversas *pragueries* del reino de Francia en la segunda mitad del XV (*Praguerie* de 1440, Liga del Bien Público en 1465, *Guerre folle** en 1486-1488).

* Guerra «loca» o «sin sentido»; el apelativo se acuñó a finales del siglo XVI. El término *praguerie* recuerda, como es sabido, a las revueltas hussitas producidas en Praga pocos años antes [N. del T.].

Aparte de estas ligas, teóricamente vinculadas a objetivos precisos y por tanto temporales, se observan también modelos de organización más duraderos e igualmente más numerosos que aparecen sobre todo en regiones del Imperio (Alta Alemania, fundamentalmente: Franconia, Suabia, fosa renana) y se caracterizan por una aristocracia que consigue, en el juego de un príncipe contra otro –incluido el emperador–, preservar un cierto grado de libertad de acción, que le permitirá organizarse en el siglo XVI en un cuerpo particular y autónomo, la «Caballería del Imperio», estructurado en cantones independientes de los límites de los principados y libre de escoger su confesión y de determinar así la de sus dependientes (en el mismo plano que los príncipes). Inmediatez imperial y superioridad religiosa no podían evidentemente suponerse en los siglos XIV y XV. Así pues, debe evitarse ver en ello el resultado de una estrategia intencionada.

Las «sociedades de nobleza» constituyen agrupamientos de nobles que se distinguen de las órdenes de caballería (sobre las que se volverá) en el hecho de que no se polarizan en torno al príncipe. Se trata más bien de asociaciones libres de nobles que se reconocen como iguales (más allá de eventuales diferencias de títulos y medios naturales), dotadas también de estatutos cuyo respeto queda garantizado mediante juramento. Aparecen en el Imperio a mediados del XIV, pero se multiplican desde el entorno de 1390 (período de fuertes tensiones en Alta Alemania, dividida entre ligas urbanas y ligas de príncipes ante las que la aristocracia se vio obligada a tomar postura). Los torneos supusieron su principal cometido, al que consagraron la mayor parte de su tiempo y de sus medios. Como prácticas colectivas –a diferencia de las justas– sitúan en escena al grupo nobiliario (designado desde 1430 aproximadamente como *Adel*, nobleza) en presencia de un público compuesto por ciudadanos y por príncipes, porque estos torneos se organizan esencialmente en las villas de residencia principesca y porque los príncipes se integran en los propios grupos participantes.

Otro modelo de organización de la aristocracia de Alta Alemania es el de las *parerías* de castellanos, que se multiplican a partir de los años 1390. Estas *parerías* constituyen agrupaciones de señores (provenientes de distintas ligas) cada uno de los cuales detenta una parte del castillo en cuestión, en virtud de un tratado de constitución que prevé las modalidades de transferencia de esas partes. Como en las ligas, los miembros de estas comandas se garantizan ayuda y paz mutuas, así como la posibilidad de utilizar el castillo en sus *faidas*. Puede apreciarse así hasta qué punto el fenómeno de las ligas, de las sociedades de nobleza y de las comandas de castellanos constituía un conjunto articulado y no redundante de prácticas aristocráticas. Distribuidas por espacios que nunca coinciden con los límites de los principados,

permitían de este modo a la aristocracia el evitar ser completamente «absorbida» por los poderes monárquicos en cuestión, puesto que en el Imperio el poder monárquico se encarna en los principados territoriales.

El «viaje a Prusia», ¿ocasión para discutir el control del príncipe?
Con este nombre se designa una práctica que aparece en torno a 1300 y que se caracteriza por expediciones militares organizadas por la Orden Teutónica desde Prusia contra los paganos de Lituania. Durante todo el siglo XIV, una parte importante de la aristocracia occidental (incluidos los «patricios», como se ha comentado ya) hará el «viaje» (*reise*, origen del francés *rèze*). Estos viajes entremezclan los orígenes geográficos y contribuyen a la integración de la aristocracia occidental. Pero la Orden (colonizada y dominada por la pequeña aristocracia alemana, y especialmente de la Alta Alemania) introduce a partir de 1350, para honrar a los mejores combatientes, la práctica de las «mesas de honor», según el modelo artúrico. El principio «igualitario» propio del modelo de la «Mesa Redonda», donde cuenta menos el nacimiento que el mérito, se refuerza con el hecho de que sólo aquellos que contribuyen por sí mismos (es decir, que no proceden del entorno de ningún príncipe) pueden sentarse a semejante «mesa». Teniendo en cuenta la importancia de esta distinción simbólica, que constituía el único beneficio visible del «viaje», alcanzó un atractivo especial para incitar a la aristocracia a ir a Prusia más allá de una motivación de servicio... Es como si el «viaje» hubiera servido para subrayar, desde 1350, las cuestiones que unían a las aristocracias, y no tanto aquellas que les separaban, sobre todo frente al esfuerzo de los príncipes por monopolizar las fidelidades, que podía conducir a que los nobles se matasen entre sí. Y precisamente, en el curso de la Guerra de los Cien Años aparecen nobles franceses e ingleses que se habían conocido en Prusia y se perdonan unos a otros. El «viaje a Prusia» habría así sufrido, hacia 1350, una evolución (o una revelación) significativa de su sentido social, camino de un rechazo hacia la tendencia de los príncipes a colocar bajo su dominio a la aristocracia. El hecho de que la aristocracia altoalemana se hubiese organizado de modo precoz contra esta inclinación supone una posible explicación de su muy débil participación en estos «viajes», pese a su numerosa y visible presencia en las prácticas ecuestres.

La corte como espacio de domesticación

La confrontación entre facciones monárquicas y aristocráticas acerca de los objetivos de regulación social, y que se mueve sobre todo en torno a la definición de un nuevo modelo de legitimidad social del poder señorial, adquiere de este modo una forma eufemística y simbólica cada vez mayor (paso del modelo de ligas al modelo de prácticas colectivas). La corte constituye quizá el escenario donde mejor se realiza la articulación de los dos principios consistentes en el mantenimiento del poder aristocrático *mediante*

la focalización concurrente en el monarca y el eufemismo/representación de la lucha entre facciones *mediante* las prácticas colectivas. En dos célebres obras tituladas en su versión francesa *La société de cour* (aparecida en 1933) y *La civilisation des moeurs* (en 1939),[*] Norbert Elias hizo de la corte medieval, y sobre todo moderna, el lugar donde se habría completado un «proceso de civilización», caracterizado por la adopción de costumbres civilizadas alejadas de los comportamientos brutales y groseros que habrían caracterizado a la sociedad medieval –costumbres pronto difundidas a otras capas sociales por imitación de la aristocracia.

Este modelo fue durante algunos años objeto de una amplia discusión, tanto por su punto de partida acerca de la sociedad medieval como por la generalización del modelo de corte versallesca a la que tendía. No se trata evidentemente de invertir las conclusiones de Elias, ni tampoco de negar que el medio cortesano hubiera podido contar con efectos socializadores. Lo importante estriba en considerar que nos encontramos ante la definición de un nuevo modelo de socialización, ni mejor ni peor que los precedentes. Desde nuestra perspectiva, se trata sobre todo de comprender en qué manera la corte pudo servir al mismo tiempo de centro y de objetivo para la reestructuración de la aristocracia. En efecto, la corte constituye un lugar y un conjunto de personas copartícipes. El centro de atención común de ese lugar/grupo es el monarca, lo que implica que la corte no es un lugar fijo, sino que consiste en una espacialización temporal de un sistema de vínculos sociales. El rey Alfonso X de Castilla definió la corte[6] como

> el lugar donde está el rey, y con él sus vasallos y sus oficiales, que deben cotidianamente aconsejarle y servirle, y los otros del reino que allí acuden, sea para honrarle, sea para obtener justicia, sea para hacer justicia, sea para hacer avanzar las otras cosas que le conciernen.

La estructura curial de finales de la Edad Media (como muy tarde a partir del XII) resulta esencialmente binaria; de un lado se sitúa el «hostal» y de otro la «corte» propiamente dicha. El hostal representa la «casa» del príncipe, es decir, un círculo de familiares definido, constituido arbitrariamente (por designación del príncipe) y que se desplaza con aquél; en resumen, el primer círculo de fieles. La corte constituye sin embargo un círculo más

[*] *La sociedad cortesana* (Madrid, FCE, 1993 1.ª reimpresión) y *La civilización de las* costumbres (en *El proceso civilizador. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Madrid, FCE, 1987) en su edición española.

[6] *Las Siete Partidas del Rey Alfonso el Sabio*, 2.ª partida, título IX, ley XXVII, ed. Real Academia de la Historia, Madrid, 1807, t. 1, p. 84.

amplio, que incluye al hostal y a los «curiales» (cortesanos), cuya presencia es voluntaria; pero su aceptación por el monarca procede de su calidad, por ser «barones» (grandes vasallos que componen el consejo real, razón por la cual Federico II pudo declarar en 1226 que «la corte de Alemania se encuentra allí donde se reúnen nuestra persona y los príncipes de nuestro imperio») o enviados de otros monarcas, o de su gracia. Junto al consejo, la corte cuenta igualmente con los «servicios» del príncipe (cámara de cuentas, tribunal de justicia); consejo, tribunal de cuentas y tribunal de justicia funcionan cada vez más al margen de la presencia del monarca y tienden a asentarse en un lugar (que será denominado *capital*).

Sería erróneo, con todo, apreciar en la distinción entre hostal y corte una oposición entre lo doméstico y lo político como continuidad de la oposición privado/público. El hostal se conforma como un lugar de poder «ejecutivo», incluso tras la consolidación de las instituciones monárquicas; la corte es un organismo mediador de la voluntad monárquica, y no sólo una realidad representativa de (pero exterior a) su prestigio. El principio fundamental que parece estructurar el funcionamiento de la corte (hostal/corte) consiste ante todo en la polarización entre proximidad y distancia. La corte, ya se ha dicho, es un centro de acercamiento al poder monárquico, pero no tanto individual como bajo la forma de facciones concurrentes (caso bien definido para la Francia de Luis VI en la primera mitad del XII). De acuerdo con ello, la corte permite el arbitraje de tensiones internas a la aristocracia, convertidas y canalizadas en una competición por el favor del monarca, que, como se verá, se traduce con frecuencia en ventajas concretas.

El relieve de la proximidad monárquica se traduce de modo generalizado en el régimen de favoritos que se instaura en los siglos XIV y XV (así, Hugh le Despenser bajo Eduardo II o Thomas Brantingham y Simon Burley con Ricardo II en Inglaterra, Álvaro de Luna bajo Juan II y después Juan Pacheco con Enrique IV de Castilla –cfr. doc. 7–, el cardenal Balue con Luis XI de Francia, etc.), y en especial el régimen de la *privanza* en Castilla, que constituye un auténtico sistema de gobierno, y no una deriva irracional que testimonie el subdesarrollo político de las monarquías medievales. El favorito no es sino la parte más visible del sistema que hace de la corte no sólo un lugar de sumisión al rey, sino un lugar de validación del poder de los aristócratas mediadores; cuando el rey de Portugal Alfonso III establece que, en función del poder del *ricohombre* (estimado con relación a sus ingresos anuales), podrá acompañarle a la corte un número determinado de caballeros, eso significa también que la corte refuerza el poder del *ricohombre* respecto a sus hombres, a los que procura a su vez una cierta proximidad al rey...

Se comprende así el sentido de los caracteres espaciales de la corte. La circulación permanente y la posterior instalación en un espacio anteriormente desértico (Westminster, el Louvre y Vincennes, los castillos del Loira, Versalles más tarde, etc.), lejos de resultar simplemente accidentales (vinculadas de modo notable al gusto de los reyes por la caza...), implican ante todo un principio de funcionamiento. Ir a la corte y moverse con ella significa también ser separado de las raíces locales (señaladas por el apellido) y resalta a su vez la centralidad (no espacial) de la corte y la naturaleza no señorial del poder del correspondiente «curial» (poder ligado a la cercanía al monarca). La eficacia social de la sociedad cortesana no reside tanto en un proceso de civilización propiamente dicho que atemperaría una violencia aristocrática que se ha exagerado mucho (recordemos que es el estado monárquico quien exige a sus «súbditos», incluidos los aristócratas, que mueran «por la patria»), como en la definición de una relación espacial constitutiva de la estructura aristocrática; la corte funciona menos como lugar de pulimento que como *lugar* en sí mismo. Gracias a su dimensión espacial, la corte aparece como el lugar por excelencia para «ser noble». Más allá de las diferencias visibles entre alta y baja nobleza, nobleza titulada o no, etc., la distinción de relieve se establece entre «plenamente cortesana» o «provincial».

La importancia de la corte como espacio de estructuración de la aristocracia hace de ella un objetivo de las luchas: ¿estar o no estar? De ahí la existencia de críticas aristocráticas a la corte, que siguen a las clericales (cfr. capítulo 4); vuelve la *cupiditas*, que empuja a la multiplicación de los impuestos, y la inconstancia de la corte, lugar de favor pasajero. Pero se observa que el argumento de la *cupiditas* tiende a ser reemplazado por el de la ambición; según el tratado de Alain Chartier, *El curial* (1427), la llegada a la corte está motivada ante todo por el deseo «de tener poder sobre otro», que recuerda a la *libido dominandi* ya señalada en el capítulo 4, pero que en adelante pasa por la corte, concebida en primer lugar como centro de poder. Además, la corte se convierte en un lugar de servidumbre: Chartier declara así que en la corte se pierde el «señorío de uno mismo», y que no se beneficia en nada a los «derechos de su franquicia». Pero esta servidumbre no se debe tanto al príncipe como a la presión que los propios «curiales» introducen. En el caso de Chartier, como más tarde en los de Eneas Silvio Piccolomini (*De curialium miseriis*, 1444), Erasmo (*Institutio principis christiani*, 1516) o Ulrich von Hutten (*Aula*, 1518), la crítica a la corte se transforma en crítica a los curiales.

LA REPRODUCCIÓN AMPLIADA DEL PODER SEÑORIAL

Desde el siglo XIII al XVI se produce, por tanto, desde el punto de vista institucional, una reestructuración de las relaciones de poder en el seno de la aristocracia que conduce a la presencia de sistemas de jerarquización del poder. Este encuadramiento de la aristocracia se corresponde con el reconocimiento de la superioridad del monarca y con la atribución de una nueva legitimidad al ejercicio del poder aristocrático. En todo caso, esta presentación no constituye una *explicación* del fenómeno, sino tan sólo su *descripción*. En efecto, el problema reside en comprender los fundamentos sociales del encuadramiento, es decir, qué provocó que el sistema aristocrático evolucionase en el sentido «del estado»; lo cual no lo explican ni la observación empírica del supremo poder del monarca y de sus efectos acumulativos (que constituye un *resultado*), ni las voluntades o estrategias individuales (tanto de los monarcas como de los aristócratas). Uno de los principales sistemas de explicación actuales consiste en destacar la *convergencia* del Estado y del poder señorial, no sólo por razones ideológicas (todos son aristócratas), sino también y sobre todo debido a la crisis económica que habría sacudido a la aristocracia en el siglo XIV.

¿El Estado contra la crisis?

La idea de base consiste en que la crisis económica que se anunciaría antes de 1300 y estallaría ca. 1350 habría contribuido, al reducir los ingresos señoriales, a lanzar a la aristocracia en brazos de la realeza, que habría acudido en su ayuda con soldadas, gajes y pensiones (gracias a los impuestos), y liquidando a las turbas campesinas que se multiplican desde mediados del XIV. Si se sigue a Jean-Philippe Genet, promotor de un gran programa europeo de estudios sobre la génesis del Estado moderno en Occidente,[7]

> el Estado nace entre 1280 y 1380 cuando, enfrentados a guerras incesantes, los reyes y príncipes de Occidente acudieron a aquellos que residían en sus tierras para que contribuyesen, con su persona y sus bienes, a la defensa y a la protección de la comunidad.

El recurso a las poblaciones (y no sólo ya a los «hombres» del príncipe) descansa sobre la construcción del «territorio», especialmente a través de

[7] «Introduction», *Culture et idéologie dans la genèse de l'État moderne. Actes de la table ronde de Rome (15-17 octobre 1984)*, Roma, École Française de Rome, 1985, p. 2.

las instituciones judiciales mencionadas con anterioridad y de las pretensiones de los príncipes de emitir ordenanzas aplicables a todos los habitantes; las «guerras incesantes» se refieren tanto a las guerras señoriales como, sobre todo, a los largos conflictos de los siglos XIV y XV (Guerra de los Cien Años con sus prolegómenos flamencos y aquitanos, guerras anglo-escocesas, guerra entre Aragón y los angevinos de Nápoles, conflictos dinásticos o guerras entre *bandos* de la Península Ibérica, etc.) y se consideran como el resultado de la crisis señorial del XIV.

La explicación a esta crisis ha dado pie a debates realmente virulentos entre los defensores de los dos modelos existentes. El más antiguo es de orden exógeno, y hace intervenir dos tipos de factores exteriores a las relaciones sociales. Por un lado, habría existido una crisis ligada a la insuficiencia de recursos alimenticios para hacer frente al crecimiento demográfico, responsable del mal estado sanitario de la población y, por tanto, de la sangría de la peste negra que estalló en 1348, causante a su vez de la brutal reducción de la mano de obra, y, en consecuencia, del alza de los precios artesanales y de la caída de los precios agrícolas (porque el volumen de producción habría descendido menos que el demográfico). «Choque de precios» que habría golpeado de lleno a los vendedores de grano y a los consumidores de manufacturas, es decir, a los nobles... El otro factor externo utilizado en ocasiones como recurso es el «monetarismo», que explica las fluctuaciones coyunturales de acuerdo con las que sufre la masa monetaria en metálico, y esencialmente por los flujos de metales preciosos. La situación se habría convertido en dramática desde mediados del XIV, cuando la peste negra habría provocado un alza de los salarios tal que las minas de plata europeas se habrían visto prácticamente obligadas a reducir su actividad a los lugares realmente rentables, mientras los conflictos en el África subsahariana habrían dificultado la llegada de oro. La falta de metales preciosos habría conducido a emisiones de baja ley y, por tanto, a una fuerte inflación; y las rentas señoriales, masivamente convertidas ya a sumas fijas en metálico (cfr. capítulo 5), habrían quedado reducidas.

El segundo modelo explicativo es de orden endógeno y considera que las dificultades son engendradas por las contradicciones internas al feudalismo subrayadas por G. Bois (*cf.* capítulo 5), y que afectan también a los propios poderes principescos, que declaran no poder vivir ya de sus simples ingresos señoriales. De ahí el interés por una nueva fuente de exacción, el impuesto, del que se redistribuye una parte en forma de gajes (para los oficiales) y sobre todo de soldadas (para los guerreros). Pero el impuesto sólo podía justificarse en situaciones de guerra, a la que en ocasiones se designa como «motor del impuesto»; aunque en ocasiones, especialmente en los

principados eclesiásticos alemanes, el «motor» se halla en el endeudamientos del príncipe, no tanto porque la guerra estuviese mal vista como porque el propio endeudamiento había conducido a la reducción de bienes de la Iglesia. La lucha contra la erosión de las tasas de origen señorial habría conducido a la multiplicación y, sobre todo, a la prolongación de las situaciones de conflicto (porque, cabe recordarlo, la renta señorial sirve para alimentar las redes de alianza y de clientela), cuyo ejemplo más conocido se encuentra en la Guerra de los Cien Años).

Esta explicación exógena presenta numerosas dificultades. Muchos medievalistas han señalado que en ausencia de un sistema económico mundializado, no existe posibilidad de que los problemas locales (por ejemplo, la guerra entre el imperio de Malí y el reino Songhai a comienzos del XIV) repercutan directamente sobre la economía del conjunto de Occidente. Igualmente, la amplitud de los efectos sociales de las catástrofes climáticas o epidémicas depende de los sistemas sociales afectados y no cuentan con eficacia propia; por recuperar una comparación realizada por G. Bois, los efectos de un ciclón tendrán naturaleza distinta según devasten las costas de Florida o el delta del Ganges, y el efecto actual del SIDA manifiesta con claridad las consecuencias radicalmente distintas de una pandemia en Europa Occidental o en África... Por otra parte, los propios índices empíricos se hallan actualmente en cuestión, o mejor sometidos a un reexamen, debido a su enorme ambivalencia. ¿Realmente se produjo una multiplicación de las hambrunas hacia 1300, cuando los magistrados de Narbona declaraban que jamás se había vivido mejor? ¿Qué sentido dar a los abandonos de tierras y aldeas que se observan también en regiones crónicamente poco pobladas? ¿Puede concebirse la multiplicación de menciones a pillajes como bandidaje de nobles empobrecidos sin tener en cuenta el contexto de emisión de esas menciones (por príncipes y por urbanos)? ¿Cómo interpretar las curvas de precios o las de tasas de renta fundiaria? Debe revisarse toda la historia de las coyunturas, aunque no nos conduzca de manera directa a las relaciones sociales.

Pero se ha visto también que la explicación por la tendencia a la erosión de las tasas de renta se halla muy lejos de resultar evidente, y todas las quejas aristocráticas concernientes a su pobreza deben recolocarse en una lógica social que hace de la declaración de pobreza una llamada a la ayuda de aquel a quien se dirige (en este caso el príncipe) y que además se encuentra en estrecha dependencia con las exigencias sociales del grupo. En cambio, se sabe que el número de quienes pretenden captar la renta señorial se acrecienta y que resulta muy probable por tanto que, ante tasas de débito estabilizadas, éstas se mostrasen insuficientes para soportar los gastos cre-

cientes de la clase señorial. Éstos se encuentran vinculados, por una parte, al desarrollo de las exigencias colectivas (gastos de lujo en el marco de las estrategias de distinción), estimuladas por la vida en la corte y tanto más importantes cuanto mayor es el número de pretendientes; también, al alza del coste de los gastos militares (el equipamiento completo de un caballero –con monturas de repuesto– equivaldría a 6-8 meses de gajes), por no mencionar el eventual pago de rescates...

En cualquier estado de la cuestión, no cabe sino sorprenderse por el hecho de que las fuentes de gastos (corte, guerra) se encuentren profundamente determinadas por el medio monárquico y que también lo estén las de ingresos (cfr. el caso de la *dérogeance* pero también, según algunos historiadores, la depreciación de la moneda, buscada por los príncipes para presionar a los nobles...). La correlación «renta decreciente → impuesto» está lejos de ser evidente; así, en Aragón, a finales del XIII, se aprecia que el estancamiento de la punción señorial se vincula en buena parte a la intervención de los poderes regios a petición de los *concejos*, pero también a la competencia con el impuesto real. En el siglo XIII, la presión fiscal regia sobre los dependientes de los señores concurrirá con la renta señorial, lo que conducirá a los *ricos hombres* (la alta aristocracia) a volverse contra el rey. La expansión de los ingresos aristocráticos queda asegurada por la captación de los impuestos regios, con la bendición real, que compensa así el incremento de su presión y les atribuye, en contrapartida a servicios militares, *honores* compuestos de feudos de bolsa (denominados *caballerías*), rentas por un montante de 500 sueldos, acumulables hasta alcanzar en algunos casos un total de 30.000 sueldos. Así pues, no supondría tanto una erosión creciente de las tasas de beneficio señorial, como de la creciente competencia en el seno del grupo señorial, cada vez más amplio y más jerarquizado (puesto que algunos son capaces de imponer una punción ampliada), lo que provocaría la multiplicación de los conflictos; toda clase dominante tiende a acrecentar sus niveles de exacción a fin de asegurar su reproducción mediante la redistribución y ampliar así sus apoyos sociales (sus intermediarios ante los dominados).

De hecho, como ya se ha señalado anteriormente, las relaciones de fuerzas en juego no se establecen tanto entre el monarca y el resto de la aristocracia como entre el «grupo monárquico» (monarca + determinados aristócratas) y el resto de la aristocracia. El nacimiento en los siglos XIV y XV de grandes principados (Bretaña, Borgoña, Borbonesado, Foix-Bearne en Francia, principados alemanes o italianos...), o estratos superiores de la aristocracia explícitamente favorecidos o creados por los reyes (*lords*, *ricos-homens* portugueses, grandes españoles, barones húngaros, etc.), no debe

considerarse tanto como un fracaso o el signo de una debilidad del Estado, sino como el hecho de que éste no se restringe a la persona del monarca, ni siquiera a su hostal. Desde este punto de vista, resulta perfectamente lógico que en Alemania los propios príncipes se transformen en monarcas. Nuestra imagen del rey como actor omnipotente y como el monarca por excelencia se encuentra determinada por figuras tardías (Luis XIV, Federico de Prusia, Victoria, etc.), que no son precisamente medievales (en sentido amplio)...

¿De qué se habla entonces cuando se menciona el nacimiento del Estado moderno entre 1280 y 1360? ¿Se reduce el Estado moderno a un conjunto de instituciones fiscales y judiciales (concepción que J-Ph. Genet declara puramente empirista)? ¿No se debería más bien tener en cuenta igualmente el modelo de articulación entre monarca y aristocracia, es decir, el momento (más o menos tardío según las regiones, y probablemente no antes del XVI en Francia) en el que desaparece la división de la aristocracia entre facción monárquica y facción opuesta, sustituida por luchas aristocráticas arbitradas por el rey? ¿Puede hablarse de Estado desde el momento en el que la supremacía regia se afirma e institucionaliza, siquiera rechazada por la aristocracia (cfr. por ejemplo el caso Coucy), o sólo una vez que la institución monárquica se ha convertido en instrumento de reproducción del poder aristocrático? Porque sin duda se trata de esto; sea en un marco real, principesco o republicano/urbano, la sociedad de los siglos XVI al XVIII se caracteriza en todas partes por el dominio de una aristocracia masivamente señorial, en perjuicio de las alianzas locales ligadas, por ejemplo, a la situación del comercio (y que remiten a simples variantes institucionales). Centrarse en la realeza y en sus instituciones no lleva, en consecuencia, sino a perder de vista la lógica global del fenómeno de la «génesis del Estado moderno». Desde el momento en que en todo Occidente se observa el hecho de que las instituciones «públicas» sirven para asentar el poder de la aristocracia (eclesiástica o laica, rural o urbana), ¿no resultaría un poco absurdo retener tan sólo como criterios la forma del Estado (real o no, parlamentario o no) y sus instrumentos de acción, y por tanto hacer pasar los discursos sociales institucionalizados por delante de la lógica social?

Si, a la inversa, se define como «Estado moderno» toda forma monárquica que asegure el aumento de la reproducción del poder señorial –visión muy alejada de cualquier idea de progresismo político–, entonces es más que probable que ese Estado moderno sea más tardío de lo que se cree cuando se focaliza sobre las instituciones y los discursos filosófico-políticos. Este paso a una reproducción ampliada del poder señorial ha sido descrito en el marco de la problemática marxista de la transición del feudalismo al capitalismo: desde el momento en que el poder de la aristocracia ya no

residiera directamente en la renta señorial sino en el impuesto, se habría pasado a un sistema social diferente, denominado «feudalismo centralizado» (G. Bois) o «feudalismo de estado» (J-Ph. Genet). Esta reproducción queda asegurada, como se verá, por la organización de una exacción suplementaria (G. Bois habla de *surprélèvement* [sobre-exacción]), el impuesto, y por la definición de nuevos esquemas de transmisión sucesoria.

El reto del impuesto

Como se ha señalado, la gran novedad de los siglos XIII-XV consiste en la generalización del principio del impuesto. Con todo, el impuesto debe ser articulado en el marco monárquico, y no en el del reino. Ciertamente, los reyes de Inglaterra o de Francia aplican sus propios impuestos, pero el duque de Bretaña se arroga en 1365 el monopolio fiscal en su ducado, el papado establece a partir del XIV una fiscalidad a escala de todo Occidente, mientras que Florencia, Siena, Bolonia u otras comunas italianas regulan también el cobro de impuestos y sus criterios. Oficialmente, el impuesto se justifica por el hecho de que el monarca «ya no puede vivir de lo suyo», es decir, de sus propios recursos señoriales. En 1433, Ralph Lord Cromwell concluye ante los Comunes un examen detallado de los ingresos de la Corona subrayando el lucro cesante:[8]

> Todos los ingresos y beneficios, ordinarios o extraordinarios, habituales u ocasionales que llegan [al rey] por cualquier razón que sea, no son suficientes para soportar y asegurar las cargas ordinarias anuales [del rey]; necesita 35.000 £, incluso más.

¿Pero en beneficio de quién? Oficialmente, sobre la base (que no puede detallarse aquí) de construcciones argumentativas en torno al derecho al impuesto y de sistemas institucionales que validan ese derecho, el impuesto se justifica como una forma de ayuda proporcionada al soberano para que pueda asegurar el bien común y la defensa del reino. Pero todo el mundo sabe que el impuesto es desviado por una parte de la aristocracia en su propio beneficio. Con todo, el impuesto no sirve tanto para mejorar el nivel financiero de las personas como las redes a las que deben el ser quienes son. Jaime I de Aragón establecía con claridad, en el tercer cuarto del XIII, a propósito de los *honores* mencionados antes, que su titular los «dé y reparta entre los caballeros para que puedan servirle bien». Este sostenimiento de

[8] Citado por J-Ph. Genet: *La genèse de l'État moderne*, pp. 24-25.

las redes de fidelidad con la ayuda de la entrega de dinero bajo diversas formas (feudos de bolsa, retenencias, donativos, etc.) se desarrolla netamente a finales de la Edad Media, hasta el punto de que se ha visto en ello la sustitución del sistema feudal anterior, apoyado en el feudo en tierra, por un sistema clientelar basado en el pago en metálico. Este nuevo sistema, visible de modo precoz (o estudiado particularmente) en Inglaterra, fue denominado por K. Bruce McFarlane *bastard feudalism* (traducido habitualmente de modo literal como feudalismo bastardo, aunque la versión de Frédérique Lachaud como pseudo-feudalismo resulta más correcta). Estos lazos clientelares aparecen también, en cualquier caso, en otros lugares; junto a los *retainers* ingleses se pueden encontrar los *diener von haus aus* alemanes, los *familiaritates* húngaros, los *criados* ibéricos, etc.

La dinámica concurrente propia del sostenimiento de las redes no podía por tanto sino implicar, a más o menos largo plazo, una lucha por el impuesto. Negar el impuesto a un grande o impedirle el acceso al mismo suponía un medio para quebrar su base social. Ciertos aristócratas exigirán que tanto en el reino de Aragón como en el de Valencia la distribución de *caballerías* se reserve a los *richos homnes* de nacimiento (no ennoblecidos) y aragoneses; que sean hereditarias, incluidas la líneas colaterales (al «pariente más cercano al que el *rich homne* las destine» para evitar el retorno al rey), y no confiscables sin razón probada y juzgada por todos los *richos homnes* en corte. El objetivo tenía un peso considerable, pues suponía en torno a los 150.000-200.000 sueldos anuales sólo en *caballerías*, que alimentaban los cofres de los *ricos hombres* para beneficio suyo pero también el de sus fieles.

En Castilla, donde Alfonso X decide en 1264 detener temporalmente la «Reconquista», establece a título de compensación, ante las protestas de los aristócratas (a los que la conquista enriquecía), un mayor número de nobles (de todos los niveles) a sus expensas, como *vasallos del rey* que perciben una renta anual (*acostamiento*) y un complemento por día de servicio (*ración*), dos remuneraciones en cuya concepción se incluía la reversión parcial hacia los sirvientes de armas del *vasallo* si los tuviera. También aquí las sumas son considerables (2,5 millones de maravedíes en 1288), y las revueltas nobiliarias y guerras del XIV, tanto en Aragón como en Castilla, se encuentran directamente vinculadas a las estrategias concurrentes para captar los impuestos o su percepción en nombre del rey: monedaje, judíos, renta señorial regia. Un ejemplo emblemático de esta lucha lo proporciona también la rivalidad entre Luis de Orleans y Felipe el Atrevido (finales del siglo XIV-comienzos del XV), que desemboca en asesinatos y en la guerra entre Armagnacs y Borgoñones. Y, sin duda, las finanzas florentinas se si-

túan en el centro de la lucha entre los Albizzi y los Médicis, con sus respectivos partidarios, en torno a 1340.

Hostales de príncipes bien nutridos
La generosidad de los príncipes (es decir, su aptitud para establecer o captar impuestos) se traduce en el número, en ocasiones muy importante, de personas de sus hostales: 400 en torno a Carlos IV de Francia o al papa a comienzos del XIV; 150 con el rey de Mallorca en 1337; 200 junto al rey de Aragón en 1344; entre 700 y 800 alrededor de Carlos VI de Francia ca. 1400 (incremento que muestra el provecho obtenido de la locura del rey...; cuando Enrique V fue reconocido como heredero del trono en 1420 redujo el número a menos de 200); de 225 a 250 para los duques de Orleans, Borgoña y Berry a comienzos del XV; entre 260 y 300 con el duque de Guyena en 1412/1415; 250 junto al duque de Saboya a mediados del XV; 424 para el rey de Inglaterra (y 120 para la reina y 38 para el príncipe heredero) en esas mismas fechas; 300 en Ansbach y 200 en Berlín también a mediados del XV, etc. Esto supone como niveles de prestigio unos 400 miembros para los reyes de los grandes reinos, y 200/250 para los pequeños y para los grandes príncipes.

La corte constituye por tanto una colosal fuente de pensiones, a las que deben añadirse además los gajes de los oficios, que los aristócratas no desprecian –antes al contrario–. Por otra parte, en Portugal se observa, entre 1325 y 1450, una evolución de las funciones aristocráticas en la corte. De los puestos exclusivos de prestigio (mayordomo, lugarteniente, portaestandarte y otros cargos militares), los nobles asentados en la corte pasan *también* a desempeñar funciones en todos los terrenos de la administración regia, incluidas las finanzas. En el Parlamento de París, de 1345 a 1454, de 678 consejeros, 46 habían sido ennoblecidos, 245 eran nobles y 131 no nobles, así como 256 de situación social desconocida y, en consecuencia, no nobles con casi toda seguridad; así pues, la justicia regia está ejercida por nobles en un 40% (aunque con fluctuaciones importantes y una cierta tendencia a la baja). Pero también las finanzas ducales pueden ser colonizadas por la aristocracia, sobre todo la de pequeño nivel, como se aprecia en Bretaña. En ocasiones, el príncipe «hace redistribuir» los oficios, con una duración media, por ejemplo, de cinco años en el burgraviato de Nuremberg (Brandemburgo-Ansbach) en el siglo XV, y en un «movimiento pendular» (Rita Costa Gomes) observado en Portugal en la segunda mitad del XIV. Todo ello permite al príncipe mantener el juego abierto, ser el dueño de los nombramientos y, por tanto, cortejado, con relevos cuya escasez alimenta; pero además asegura, con este sistema de cambios, que recuerda a las rotaciones de las magistraturas municipales, la constitución de un grupo do-

minante, amplio e integrado, que no permitiría la apropiación de los cargos por una sola casa.

Junto a la corte (hostal y corte), fuente de gajes y pensiones, el otro gran medio de recuperación del impuesto era el de las soldadas militares. No existe, por otra parte, una cesura neta entre ambos mundos, porque las pensiones (tengan o no la forma de feudos de bolsa) se justificaban habitualmente con el servicio militar debido y/o destinado a ser redistribuido a los caballeros y escuderos del beneficiario. La justificación/definición de la aristocracia laica con el servicio militar se mantiene como una constante (cfr. los *bellatores*), pero cabe observar que ya no se trata del servicio en beneficio de las viudas y los huérfanos, sino del príncipe; ¿constituye una novedad, o simplemente se formula con mayor nitidez que hasta entonces? En todo caso, el obispo de Beauvais, Jean Juvénal des Ursins, declaraba, en una epístola redactada con motivo de la reunión de los estados generales en Blois en 1433, lo siguiente:[9]

> En cuanto a vosotros, nobles duques, condes, príncipes, caballeros y escuderos, amad y honrad en persona al rey, ofreciendo vuestros cuerpos para los intereses del rey y de la cosa pública. Ésta es vuestra profesión, no sois nobles por ninguna otra razón que para cumplir con esto.

En lo referente a las soldadas, se sabe que representaban, hacia 1300, y en el contexto de la guerra franco-inglesa, en torno al 65/75% de los impuestos ingleses. Puede observarse, además, que algunas regiones, más pobres y caracterizadas por noblezas más numerosas que las de otros lugares (Bretaña, Bearne, Escocia, Suabia, etc., con tasas entre el 3 y el 5% de nobles, entre 3 y 5 veces más elevadas que lo habitual), proporcionan contingentes más regulares a los ejércitos principescos (o a los ejércitos paralelos como las «compañías de aventura» de finales del XIV). La proporción de inasistentes a las «revistas» (reuniones) de guerra hacia 1490 es baja entre los nobles bretones de pequeña y mediana capacidad económica (a partir de una decena de libras de ingresos por feudo), mientras que los señores más ricos (los más poderosos, y por tanto los mayores conspiradores y/o los que no necesitan soldadas) son los que más fallan, al igual que los menos ricos (con ingresos inferiores a 10 libras), debido al coste del equipamiento.

La consecuencia de todo ello se refleja con claridad en el ejemplo de Alba de Tormes (Castilla) en el primer tercio del XV, donde la fiscalidad que pesa sobre los habitantes del *concejo* se compone en torno al 75% de impuestos

[9] *Écrits politiques*, 1, ed. Peter S. Lewis, París, Klincksieck, 1978, p. 87.

reales, 15% de tasas señoriales y 10% de tasas municipales; pero entre el 60 y el 75% del total acaban en los cofres señoriales y entre el 15 y el 30% en los del rey, con una municipalidad que autoconsume sus exacciones... Pero incluso admitiendo que determinado señor recupere mediante el impuesto lo que hubiera podido obtener de sus dependientes si éstos no hubieran sufrido otras punciones, no supone en ningún caso una operación de suma cero, pues ha permitido colocar a la monarquía (que constituye, no debe olvidarse, el exactor) y a los señores intermediarios como redistribuidores. Nos encontramos ante un principio sociológico bien resaltado por P. Bourdieu:[10]

> Los procesos de circulación circular, como la colecta de un tributo seguida de una redistribución que conduce en apariencia al punto de partida, resultarían perfectamente absurdos si no tuvieran por efecto transmutar la naturaleza de la relación social entre los agentes de los grupos implicados. En todas partes donde se observan, tales *ciclos de consagración* tienen como objeto realizar la operación fundamental de la alquimia social: transformar unas relaciones arbitrarias en relaciones legítimas, una diferencias de hecho en distinciones oficialmente reconocidas.

En resumen, la redistribución ostensible legitima el hecho mismo de la percepción desde el momento en que aquella se acepta; ser el agente de ambas, el vector de la circularidad, supone ser reconocido como dominante. Ahora bien, la aristocracia parece haberlo asumido en todas partes con diligencia. La gradación de los ingresos (establecida sobre los niveles medios) de los nobles bretones de los obispados de Dol y de Saint-Malo ca. 1480 muestra con claridad el impacto de los gajes y las soldadas en la jerarquía:[11]

Función	Efectivo conocido	Ingresos		
		Medio	Máximo	Mínimo
Miembro de la casa del duque	19	400	1.000	10
Miembro de la casa del vizconde de Rohan	9	300	1.500	40
Miembro de las compañías de ordenanza	37	200	1.500	5
Oficial de justicia	22	120	600	5
Personal del hostal	3	60	100	20
Gente de finanzas	25	40	500	5
Notarios	36	30	160	5

[10] *Le sens pratique*, París, Minuit, 1980, p. 216.

[11] Según Michel Nassiet: «Fidélités et perspectives dynastiques dans la noblesse bretonne lors de la crise de succession (1470-1491)», en Jean Kerhervé: *Les noblesses*, p. 109.

Todo lo que acaba de señalarse podría hacernos creer en la existencia de un sistema bien engrasado de percepción y redistribución del impuesto. Pero nada permite afirmar que el sistema fiscal haya funcionado nunca mejor que en la actualidad, y se sabe que los hombres de guerra a sueldo del rey de Francia percibían sus haberes de modo muy irregular... Los pagos efectivos estaban limitados por las dificultades de transporte de las especies metálicas y por una falta de piezas de la que todo el mundo se lamentaba. El sistema de la deducción engendró de hecho una muchedumbre de acreedores del príncipe, que en la práctica no podían ser reembolsados más que por el arrendamiento o la venta de tierras de los dominios, la atribución de cargos remunerados o incluso mediante un desembolso simbólico en forma de ennoblecimiento o de atribución hereditaria de oficios cortesanos.

Las relaciones financieras entre monarcas y aristócratas se encuentran lejos de ser tan simples como podría hacernos creer el esquema «empobrecimiento de la aristocracia → el impuesto principesco le permite compensar sus pérdidas → debe por tanto servirle → como el impuesto sólo puede establecerse en tiempo de guerra, debe hacer la guerra». De modo sistemático, los aristócratas deben adelantar fondos, lo que elimina a buena parte de sus pequeños miembros; hacer la guerra resulta caro. Pero, por otra parte, se sabe que numerosos pequeños nobles prestaron dinero al príncipe, como muestran en el siglo XV los casos de los principados eclesiásticos del Imperio, o del ducado de Juliers-Berg, del condado de Würtemberg o del margraviato de Brandemburgo-Ansbach. En Würtemberg, la aristocracia proporcionaba en 1480 el 70% de los 130 prestamistas y el 82,5% de los 213.000 florines adeudados por el conde; algo similar ocurría en 1529 con los acreedores de los margarves de Brandemburgo-Ansbach, donde los montantes medios de los prestamistas nobles eran superiores a los de los no nobles (2.620 florines frente a 1.335, una relación de 2:1).

¿Puede entonces hablarse de monetarización de las relaciones sociales, preludio del capitalismo? Es la idea que se sitúa tras el *bastard feudalism*. Nada indica sin embargo que esta monetarización afecte al conjunto del sistema social: sectores enteros de éste permanecen fuera del campo monetario hasta el siglo XIX o comienzos del XX, y todo el problema consiste en determinar a partir de cuándo la monetarización de las relaciones sociales supone un rasgo dominante del sistema social. En lo que atañe a la sociedad aquí considerada, resulta más que probable que sólo afecte a las relaciones internas de la aristocracia, incluida la urbana. Pero incluso en la ciudad (que, debe recordarse, sólo constituye una pequeña fracción de la sociedad medieval occidental) habría que cuidarse de considerar que las relaciones están monetarizadas. El examen del caso de Nuremberg en el siglo

XV manifiesta la existencia de un doble sistema de circulación monetaria: monedas de plata y de oro entre los «posesores», otros mecanismos de atesoramiento entre los demás (es decir, una buena parte de la población), medios como las pequeñas piezas negras que para otros no eran más que cosas... En resumen, ganar monedas de plata o de oro tenía un significado social al margen del simple montante obtenido, porque identificaban (y permitían) prácticas sociales propias de la aristocracia (sin que le estuvieran reservadas en exclusiva).

El objetivo de la reproducción del poder señorial

El Estado monárquico permite así el acceso de diversos sectores aristocráticos a formas de dominio social que, de otro modo, resultarían inaccesibles. Pero esto no es todo. El Estado monárquico contribuye igualmente a la reproducción del poder señorial propio de los linajes, al permitirles organizar el momento crucial, la debilidad inherente a todo poder transmisible, la sucesión. Ésta representaba la principal dificultad que encontraba el poder señorial para asegurar su continuidad y permanecer, y ya se ha visto que el principal objeto de las *faidas* consistía precisamente en garantizar la atribución legítima de poderes. Los problemas podían resultar de dos órdenes. Por un lado, podían producirse conflictos sucesorios entre herederos, bien entre hijos de diferentes uniones (dada la frecuencia de nuevos matrimonios de los viudos), bien entre hermanos y cuñados (que pretendían defender los intereses de su esposa), e incluso entre padres ya viejos e hijos que reclamaban un adelanto de su herencia. Pero los más frecuentes eran los del segundo tipo, porque jamás podía desheredarse por completo a las hijas en el caso de que sus hermanos muriesen sin herederos: la transmisión del poder por línea femenina siempre resultaba preferible a su devolución al señor. Es importante tener presente esta jerarquía de prioridades, que corresponde al hecho de que el objetivo fundamental no consiste tanto en la transmisión de los bienes como en la reproducción del poder señorial. Proteger los poderes, *ante todo*, de su retorno al señor; *después*, de su paso a los yernos.

Por otro lado, el segundo orden de problemas se generaba ante la ausencia de heredero socialmente aceptable, es decir, un heredero directo de cualquier sexo en caso de sucesión indiferenciada, o un heredero varón en caso de sucesión masculina. Asegurar la transmisión a otros parientes (hijas, primos, etc.) podía provocar reivindicaciones de otros aristócratas emparentados, o del propio señor (reclamando los bienes feudales como «vencidos»). Ahora bien, la extinción en línea pertinente (en este caso, la línea masculina) resulta, si no frecuente, al menos habitual. Afecta al 25-

30% de los casos por cuarto de siglo (una generación) entre los *lords* ingleses entre 1300 y 1500, los duques y condes escoceses en el XV, o los nobles de «torneo» bávaros en la segunda mitad del XV; e incluso los reyes de Francia conocen en cinco ocasiones la extinción de la línea masculina entre 1316 y 1515, pese a que la reproducción constituía el objeto de todos los cuidados... La probabilidad para una línea masculina de prolongarse durante varios siglos sin interrupción, y por tanto sin transferencias colaterales –incluso del nombre a los afines, como se ha visto a propósito de Marsella o de Génova–, resulta por tanto ínfima, lo que exigía la puesta en escena de medios de representación adecuados para acreditar socialmente la existencia de una continuidad, para asegurar la creencia, al mismo tiempo legítima y colectiva, en una identidad continua... Y a ello se asiste en todo Occidente durante el siglo XIV; a saber, a la cristalización de un discurso «del linaje», es decir, a la construcción de esa ficción social que constituye el «linaje» a partir de prácticas y representaciones sin duda anteriores pero que sólo ahora se articulan bajo esa forma.

¿Qué es el linaje?
Se entiende por *linaje* una panoplia variada de construcciones que definían ciertas parentelas a partir (y garantizándolo) del acceso a ciertos poderes: *geschlecht* alemán, *linaje* español, *linhagem* portugués, *ród* (lat. *clenodium*) polaco, *nemzetség* húngaro (lat. *Genus* o *generatio*), *cá* veneciana, etc. Su punto común consiste en que se trata de una agrupación bajo etiqueta parental o pseudoparental, materializada habitualmente en un nombre y unas armas, y topolinajes (que algunos historiadores denominan *ramas*), identificados de modo mucho más variado (por un nombre propio, un complemento toponímico al nombre, una cimera propia, una brisura, a veces como *casa*, etc.). El *geschlecht* de los Thüngen franconios se compone así de los topolinajes *zu Büchold*, *zu Burgsinn*, *zum Reußenberg*, *zum Sodenberg*, *zu Thüngen*; el *genus* de los Elefánthy húngaros se «divide» en cinco «ramas», las de Andrés el Rojo, Leustace, Felsőelefánthy, Bajnok y Melchior; los Orsini romanos son *di campo di Fiore*, *di Castel S. Angelo*, *di Licenza*, *di Marino*, *di Monte*, *di Nola*, *di S. Angelo*, *di Soriano*, *di Sovana* o *di Tagliacozzo*; los *linajes* aragoneses cuentan como media con entre 6 y 8 «casas», etc. La cohesión interna de los diversos topolinajes, manifestada por el nombre o las armas comunes, podía ser alimentada con matrimonios y el control común de núcleos de poder: *solar pariente* español, castillo indiviso (*ganerbenburg*) alemán, derecho de patronato (como la iglesia de Felsőelefánthy), etc. En ello se encuentra una cercanía con las sociedades de torres toscanas o con los barrios apropiados por los *alberghi* genoveses. La dimensión parental resulta aquí, como se ve, secundaria; se instrumentaliza y somete a los imperativos de reproducción del poder, y, en determinados casos, puede incluso ser explícitamente «artificial»; así se ha visto a propó-

sito del *bando-linaje* castellano, y es lo que permitiría incluir en este conjunto al *albergho* genovés y a la *consorteria* toscana. En la mayor parte de los casos queda claro que, como muy tarde a finales del XIV, constituye ante todo un referente señorial; no se trata tanto de consanguinidad patrilineal como de una relación construida sobre intereses comunes. La dificultad de concebir la naturaleza social de esta construcción conduce en ocasiones a los historiadores a hablar de «clanes» (por ejemplo, en Polonia o Castilla; la naturaleza del *clann* escocés se conoce mal todavía), lo que no hace sino acrecentar todavía más la confusión.

Estas agrupaciones de topolinajes, por heterogéneas que pudieran resultar, tenían una eficacia práctica. Por un lado, estaban obligadas a movilizarse en caso de *faida* (el *ród* polaco podía recibir también el nombre de *proclamatio*, grito de guerra). Por otro, podían suponer un marco de transmisión sucesoria ampliado (aunque resulta menos evidente en el caso de los *rody* polacos, los *alberghi* y *consorterie*, que se muestran ante todo como una estructura de *ejercicio* del poder), cuya lógica primera debió de ser sin duda evitar el retorno de los poderes señoriales al príncipe (lo que sería congruente con las «excepciones» polaca e italianas mencionadas, que corresponden a sistemas monárquicos particulares: «república nobiliaria» y señorías comunales). Por otra parte, parece que la aristocracia organiza en torno a los núcleos de poder comunes, entre los siglos XIII y XV –con una neta concentración en torno a 1300–, principios de transmisión sucesoria al margen de los sistemas en curso, para asegurar tanto la indivisibilidad como la inalienabilidad y la continuidad.

Estas medidas permiten definir por adelantado el círculo de los herederos, sea de modo relativo (por ejemplo, el primogénito de cada conjunto de hermanos), sea de modo absoluto (con el uso de criterios de identificación precisos), sin que se produzca necesariamente oposición entre ambos modelos. En Inglaterra, el *entail* (desde 1285 aproximadamente) permite definir de entrada el régimen sucesorio (y con él un sistema de transmisión colateral en caso de extinción de la línea prioritaria) de los bienes que se legan bajo reserva de usufructo a los beneficiarios o (en el caso del *use*) a los ejecutores testamentarios, que transmitirán entonces los bienes a los herederos en función del último testamento... Los mayorazgos ibéricos (*mayorazgo* castellano, *mayorío* navarro y *morgadios* portugueses) son contemporáneos del *entail* (finales del XIII-comienzos del XIV) y consisten en atribuir a uno de los herederos una porción suplementaria de los bienes transmisibles, pero extrayéndola de las fórmulas de sucesión habituales y definiendo un orden de devolución. Así se muestra en el testamento de Alonso Martínez

de Olivera, conde de Barcelos y gran comendador en León de la Orden de Santiago, que menciona en 1302 un caso precoz de mayorazgo:[12]

> Item, lego a mi hijo primogénito Martín Alonso las dos villas de Baños y Revilla de Campos, que pertenecen al territorio de esta ciudad de Palencia y que forman parte de mi mayorazgo. Del mismo modo, le doy mi castillo y casa donde resido (...). Item, si por aventura mi hijo Martín Alonso no tuviera hijos o nietos legítimos, ordeno que Alonso Martínez, mi segundo hijo, herede mi mayorazgo; si él muere, que lo herede el hijo primogénito del dicho Alonso Martínez; en caso de muerte del segundo, que herede el tercero, hasta el último; y que a continuación herede el primer hijo del último, y en caso de muerte del primero, el segundo. Pero si existe un hijo del primer hijo de mi último hijo, no es mi voluntad que herede mi mayorazgo, sino que éste revierta a los sucesores de Alonso Martínez, de hermano en hermano, por siempre. Item, ordeno que si mi mayorazgo pasa a los herederos de mi segundo hijo, ruego y ordeno que sólo hereden los varones; y que si por azar no hubiera varones, que pase de hermano en hermano y después al pariente masculino más próximo de mi linaje. Item, ordeno así mi mayorazgo, con la condición de que ninguno de mis sucesores pueda venderlo, ni cambiarlo ni enajenarlo, darlo a censo ni atribuirlo, y que permanezca libre, exento y quito para siempre, en memoria de quien desciende. Y si alguno de mis sucesores lo contraviniera, recibirá la maldición de Dios, de la santa Virgen y la mía.

El examen de la terminología empleada por las actas de institución de *morgadios* portugueses muestra la neta inflexión masculina del mayorazgo, pero sobre todo que es la propia institución del mayorazgo la que articula un *linhagem*, en tanto que grupo de herederos legítimos, más o menos emparentados. La especificación de un determinado tipo de heredero aparece también en Francia, donde la evolución de las normas sucesorias en los siglos XIV y XV establece de forma notoria un derecho de primogenitura y todas las reglas de sucesión particulares que componen una reglamentación propia de la nobleza. En Aragón, donde no existen mayorazgos, las *Cortes* de Alagón establecen la disposición *de testamentis nobilium*, que permite a un noble instituir a uno de sus hijos como heredero único, mientras que en Cataluña un padre puede legar a un solo hijo hasta tres cuartas partes de sus bienes. En Hungría, a partir de 1260 aproximadamente, resulta posible, en ausencia de hijos varones herederos (las hijas no pueden heredar), y antes de ver los bienes en manos del rey, designar a un heredero de su elección

[12] *Memorias de D. Fernando IV de Castilla. 2. Colección diplomática que comprueba la crónica*, ed. Antonio Benavides, Madrid, 1860, n.º 207.

(se habla de «adopción», pero es evidente que se trata de una medida puramente sucesoria y no parentelar); más tarde, a partir de 1330 aproximadamente, mediante el métódo de la *praefactio*, cabe «trasformar» a una hija «en verdadero heredero y sucesor masculino» (*in verum heredem et successorem masculino preficere*). En el Imperio, apenas se encuentra el sistema de la primogenitura en la elección de herederos; se mantiene la costumbre del derecho de todos los herederos, y se instituyen entonces sistemas de indivisión permanente y masculina, *parerías* «de linaje» cuyas partes se transmiten o venden en el seno del *geschlecht* identificado por su nombre y símbolos heráldicos. Este sistema deja su lugar al fideicomiso a finales del XV o comienzos del XVI, es decir, la constitución de bienes en herencia de un «linaje» –y no de una persona–; bienes que administra, como una especie de gerente para el conjunto de los miembros del «linaje», el de mayor edad.

En todas las ocasiones, se prevén igualmente formas de transmisión del poder a los colaterales en caso de extinción por falta de heredero directo, como muestra el ejemplo del mayorazgo de Olivera. La identificación del beneficiario se apoya así en el uso del nombre y/o de las armas y en el grado de parentesco. Entre los *baroni* de Roma, al menos desde el siglo XIV, existe un sistema parecido, que garantiza durante una, dos o incluso cuatro generaciones el paso a otros topolinajes de la herencia de los hijos muertos sin descendencia legítima. Y debe interpretarse sin duda desde este ángulo la aparición en Escandinavia, a partir del XIII, de lo que hoy se denomina de modo genérico el *odelsrett* (*bördsrätt* sueco, *lovbydelse* danés e islandés, *oðal* noruego), que permite a los miembros de un «linaje» reivindicar bienes que amenazan con perderse. Con todo, Michael Gelting señala la proximidad de algunos aspectos del *odelsrett* y del derecho canónico que entonces se difunde en Escandinavia. Sin caer en el error de la historia de las ideas ya apuntado, debería verse en ello otra manifestación de la importante función de los clérigos (cfr. capítulo 5), que aparecen a menudo entre los primeros en instituir mayorazgos o, más tarde, fideicomisos, lo que induce a la hipótesis de una adaptación de los esquemas sucesorios de la Iglesia a las condiciones señoriales laicas.

Si se evita centrarse en las medidas en sí mismas, que forman un calidoscopio incomprensible, se observa entonces, por un lado, que la tendencia general en Occidente va en el sentido del discurso «de linaje», es decir, la restricción de los derechos automáticos de los colaterales sobre los bienes para los que existen herederos directos y la definición de un círculo adecuado de sucesores cuando aquéllos faltan, con el fin de evitar la entrega al príncipe de los bienes sin herencia directa; y por otro, que el poder del príncipe se convierte en la referencia de base del sistema sucesorio; es él

quien *permite* (se trata de un conjunto de medidas disponibles, no de un derecho impuesto de modo sistemático sobre cualquier uso) alejarse de la costumbre, en la medida en que la mayor parte de los poderes afectados parecen haber sido feudos. Y todo apunta a que las monarquías favorecieron, contra la lógica de nuestro sentido común, la organización «en linajes» del modelo reproductivo del poder señorial. Los príncipes autorizan las medidas de *entail* o de *use* en Inglaterra (donde todas las tierras son consideradas feudos en virtud de la conquista del 1066) y confirman o modifican las instituciones de mayorazgo en la Península Ibérica (lo que explica el carácter regalista destacado en la presentación formal del mayorazgo de Juan Pacheco presentado en el doc. 7). La continuación del testamento de Alonso Martínez de Olivera antes mencionado decía así:

> (...) Item, ordeno que puesto que he efectuado el reparto de mi mayorazgo (...) entre los herederos de mi hijo primogénito Martín Alonso y los herederos de mi segundo hijo Alonso Martínez, y que he dispuesto que sólo un descendiente masculino pueda tenerlo y heredarlo, que esto permanezca de hermano en hermano por siempre (...), porque es mi voluntad y porque he recibido licencia y facultad por privilegio que el rey don Fernando me ha dado para transmitir así mi mayorazgo, de la misma manera que me llegó, en consideración a los servicios que rendí a su Majestad y al rey don Sancho, su padre de gloriosa memoria (...).

Son también los soberanos quienes validan el *odelsrett* o confirman graciosamente las *praefectiones* húngaras. Las *parerías* «de linaje» y los fideicomisos –un tipo de medida aplicado esencialmente sobre los feudos, que en adelante escaparán a cualquier eventualidad de «caída» por falta de heredero– debían ser y fueron reconocidos por los señores en cuestión. Puede además considerarse que la invención del derecho feudal sirve ante todo para sacar la sucesión señorial de las normas comunes, es decir, establece normas sucesorias que favorecen la continuidad señorial (cfr. una de las primeras en este sentido, el «edicto sobre los feudos» de Conrado II, en el 1037). El examen del caso del principado episcopal de Wurtzbourg muestra que, como muy tarde hacia 1430, se había creado la categoría de los *rittermannlehen* (feudos de caballeros), cuya característica consistía en ser transmisibles de forma estrictamente masculina y agnaticia, a todos los miembros del *geschlecht* del titular difunto. Este fenómeno reducía a la mitad el número de herederos directos potenciales (pues eliminaba a las mujeres, que recibían una dote), pero ampliaba considerablemente el número de herederos colaterales, en función del número de «ramas» que pudieran considerarse; el interés de la medida para la aristocracia se tradujo entonces

en una recuperación masiva de alodios en feudo del obispo a lo largo del siglo XV.

¿Por qué los príncipes caminan en ese sentido, si se admite que el discurso «de linaje» debía servir para garantizar la reproducción del poder señorial de modo prioritario frente a ellos? Aunque en realidad son los segundos destinatarios, porque se realiza en primer lugar frente a los dependientes, nada permite establecer en qué medida el *discurso* sobre el «linaje» podía afectarles. La cuestión se plantea tanto más cuanto en el otro extremo del espectro social se puede ver a los señores facilitar el desheredamiento de las heredades de siervo prohibiendo toda transmisión distinta de la directa. Conviene entonces considerar que la sucesión principesca o regia se encontraba sometida a las mismas dificultades que la de los simples señores, como muestran, una vez más, los reyes de Francia en 1328, las luchas dinásticas en Castilla en los años 1360 y 1460, la guerra de las Dos Rosas inglesa, etc. Y también los príncipes intentaron entonces poner en escena prácticas y discursos destinados a afirmar una continuidad del poder apoyado en una continuidad (siquiera ficticia) del parentesco. Tal es el caso de los Capeto, con sus manipulaciones *ad hoc* de las costumbres sucesorias ante las pretensiones inglesas (en el marco de lo que no es de hecho sino una lucha entre dos facciones aristocráticas). El contexto de esta sucesión es, inicialmente, el de la «casa» (*domus*)

«Casa» y «Corona», «linaje» y «yelmo»
En los siglos XII y XIII, los (Hohen-)Staufen, como los Capeto, se vieron impulsados a formar una *domus*, del mismo modo que se habla de una *domus anglicana*. En el XIV y XV se encuentran también las «casas» (*haus*) de Luxemburgo, Austria, Baviera, Bohemia, mientras las «casas» reales tienden a convertirse igualmente (o más bien) en «coronas». En un nivel inferior (alta aristocracia no soberana, denominada globalmente como «barones»), se habla también de «casa», pero en el Imperio se emplea sobre todo *stamm und name* (tronco y nombre), y en el ecuestre se menciona sobre todo el *geschlecht*, que al menos desde el siglo XV recibe como sinónimo el término *helm* (yelmo), empleado en una construcción similar sin duda a la de «corona». Parece como si el «yelmo» fuese la pareja ecuestre de la «corona», confirmando por ello mismo que el *geschlecht* suponía sin duda, y en primer lugar, una unidad de posesión y perpetuación del poder. Los árboles genealógicos, que aparecen primero para el rango de reyes y príncipes, y que la pequeña y mediana aristocracia no utiliza hasta avanzado el siglo XVI, ya no son tampoco «genealógicos», como tampoco lo era la «literatura genealógica» (cfr. capítulo 3), de la que se ha visto su condición netamente «topolineal», destinada a representar una sucesión legítima del poder. Por otra parte, *haus* puede ser también equivalente y reemplazar a *señorío*

(*dominium*, *herrschaft*). La pertinencia de la gradación socio-léxica (*haus* > *stamm* > *geschlecht*) aparece a través de su empleo con fines polémicos: asimilar o acusar a alguien de asimilar una *haus* principesca a un *geschlecht* constituye una manera de despreciar o de acusar de despreciar la superioridad del príncipe. Pero más allá de las diferencias de términos, en todos los niveles de la aristocracia aparece el mismo modelo de construcción de una ficción social destinada a ordenar y regular la transmisión y la reproducción del poder.

Cabe también imaginar que el apoyo de los príncipes a la construcción del «linaje», destinada a asegurar la reproducción del poder señorial, hubiera descansado en el hecho de que se presentaba como un medio para liquidar el uso de la *faida* en el contexto de la lucha por el «monopolio legal de la violencia». Pero aparte de que hubiera sido necesario para ello haber procedido al análisis abstracto de las funciones sociológicas de la *faida* y de los discursos de «linaje», y que se hubiera deducido de ello que las dos prácticas podían en teoría conducir a resultados cercanos, se observa más bien que las «casas» y los «linajes» se convierten con rapidez en los ámbitos donde se organiza la práctica de la *faida*, lo que resulta rigurosamente lógico en la medida en que, sin siquiera proceder al análisis social, la movilización de ambas prácticas tiende necesariamente a converger hacia su objetivo común. El apoyo del príncipe a las «nuevas tecnologías» sucesorias de la aristocracia debe por tanto comprenderse más allá de las intenciones de aquél. Esta aparente paradoja entre el apoyo del príncipe y la función del «linaje» se resuelve en sí misma si dejamos de centrarnos en el príncipe y en su interés político (según criterios actuales) y se admite que, a la postre, se trata tan sólo de otra forma de la lógica de reproducción del poder señorial que sostiene al sistema monárquico: el príncipe no podía escoger actuar de otro modo, porque así se acomodaba al sistema social fuera del cual él mismo no tenía sentido, ni tampoco la organización de su propio poder.

LA «NOBLEZA», COSA DEL PRÍNCIPE

De la proximidad al príncipe dependen gajes, pensiones y ventajas sucesorias, lo que implica por tanto la necesidad de aceptar su dominio y ganar su cercanía (*familiaritas regia*, *privanza*, etc.); con ello juegan evidentemente los príncipes, en los límites que admite el sistema de dominación y donde cristalizan las formas de organización aristocrática (ligas, sociedades, etc.). Pero el fenómeno más significativo se ha perfilado anteriormente, a saber, el hecho de que el rey se transforme en recurso de la nobleza, no sólo por la elección de sus oficiales o los ennoblecimientos, sino también y

simplemente por su control sobre la propia definición de la nobleza, que se convierte en un objetivo en sí mismo en las confrontaciones entre príncipes y aristócratas.

La formación de nuevas aristocracias

Uno de los fenómenos al que los historiadores han resultado más sensibles es el del establecimiento de nuevas noblezas a propósito de rupturas monárquicas en el marco de luchas dinásticas; la victoria de uno de los contrincantes suponía siempre la de una facción aristocrática sobre otra. Tal es el caso de la aristocracia austrasiana en época carolingia (cfr. capítulo 2), al igual que la conquista normanda de Inglaterra parece inducir el importante cambio del personal aristocrático al mismo tiempo que una modificación de su estructura. Otro tanto ocurriría en Portugal tras la toma del poder por Alfonso III (1245), con motivo del advenimiento de la casa de Avis (1385) o incluso tras la victoria de Alfonso V frente a su tío, regente en 1449...

Idéntica hipótesis sobre una nueva nobleza tras una lucha dinástica ha sido avanzada a propósito de Hungría, tras el advenimiento efectivo de Carlos I de Anjou en 1321, y en Castilla con motivo de la victoria de Enrique de Trastámara sobre Pedro I (el Cruel) en 1369, que se habría traducido en la llegada de una *nobleza nueva*. La antigua alta nobleza astur-leonesa (la *nobleza vieja* de los historiadores) habría desaparecido, tras haber perdido la mitad de sus «linajes» en el curso del segundo tercio del XIV, por extinción biológica o coyuntural (pestes, guerras, ejecuciones bajo Pedro I). Pero resulta que de los veinte «linajes» que reciben de Carlos V el título de «grandes» de España en 1520, trece se remontan a un ancestro de la *nobleza vieja* de 1369, lo que muestra que la desaparición de nombres supone un señuelo, debido no tanto a una extinción como a una recomposición de la aristocracia.

Un significativo caso de nueva aristocracia: los *baroni di Roma*
El crecimiento del poder pontificio en Roma (frente a la comuna) y en Italia (frente al poder imperial) entre finales del XII y mediados del XIII (de Clemente III a Gregorio IX) se traduce en la elevación al cardenalato de numerosos miembros de la aristocracia romana, los *barones Urbis* romanos (Colonna, Orsini, Savelli, Annibaldi, etc.), surgidos de la nada por el solo favor pontificio o derivados colateralmente de antiguas casas aristocráticas. La novedad consiste en el activo papel de los cardenales (que eligen al papa, gobiernan los dominios de la Iglesia y manejan buena parte de los ingresos) en el ascenso de sus parientes, de un modo nepotista que denuncia la antigua aristocracia (Pierloni, Tuscolani, Frangipani, etc., tradicionalmente opues-

tos al papado), que no puede impedir que los *baroni* lleguen a ser todopoderosos en Roma a sus expensas. El fin de los papas romanos a mediados del XIII detiene el reforzamiento de los barones, pero en adelante serán los señores de la ciudad y de una buena parte del campo romano, y la conquista angevina viene a demostrar la eficacia de la proximidad monárquica, con favores en Nápoles o feudos en el sur de la península. El regreso de los papas romanos entre 1277 y 1303 supone la reactivación del nepotismo y de un considerable enriquecimiento en tierras (en Toscana, Umbría, Lacio, Romaña y reino de Nápoles), en *castra* (cuyo número se triplica antes de 1300), en dinero (proveniente de cardenales y papas) y en alianzas matrimoniales (Este, Monferrato, etc.). El traslado del papado a Aviñón y, sobre todo, el afrancesamiento de los papas y de la Curia provocan sin duda una importante pérdida, pero los barones controlan lo suficiente la ciudad y la región (que explotan en nombre del pontífice) para no sufrir mucho. Todavía a finales del XVIII los barones romanos controlaban la mayor parte del suelo, mucho más que los demás señores italianos, y lo que es más, con la totalidad de los derechos señoriales. Visto desde abajo, desde la perspectiva de la población rural, la llegada de esta aristocracia se traduce en un reforzamiento del poder local: señores múltiples y variados son reemplazados por un pequeño número de «linajes» homogéneos y capaces de controlar estrechamente a sus hombres, los súbditos del Estado romano. Los *baroni di Roma* constituyen por tanto un eficaz sistema de control institucional de las poblaciones.

El caso romano y las incertidumbres castellanas invitan a moderar la importancia que se atribuye habitualmente a las rupturas monárquicas. Si hay cambios en la composición de la aristocracia, deben relacionarse más bien con una transformación de los modelos generales de dominio social. Así ocurre, sin duda, al margen de cualquier ruptura dinástica, con la formación de lo que algunos denominan en Francia «nobleza de toga» o «servidores del Estado», términos no medievales, que datan probablemente de la segunda mitad del XVI en el primer caso, de más tarde, incluso, en el segundo. Pero el problema de estas expresiones estriba no tanto en su anacronismo, como en su efecto «aislante», porque no parece que con anterioridad a 1500 existiera una percepción de los oficiales del príncipe como un cuerpo homogéneo y distinto (equivalente a los «funcionarios»), como lo muestra el hecho de que sólo algunas funciones ennoblecen de oficio (en Francia, los sargentos de armas antes de 1410, el secretario del rey desde 1484). En Inglaterra, los jueces son con frecuencia elevados al rango de caballeros a partir del siglo XIV, y dotados de una pensión que les permita mantener su rango, y los clérigos reales son asimilados a los gentilhombres en esa misma centuria, como Thomas Kent, calificado de «*gentyllmane* y clérigo

del consejo del señor rey»; más tarde, en el XV, también los *attorneys* son reconocidos como *gentlemen*.

El medio más directo de intervención del príncipe en materia de nobleza consistió en los ennoblecimientos, que aparecen quizá a finales del XIII. La duda procede del hecho de que las formas iniciales constituyen esencialmente reconocimientos, no de «nobleza» o «gentileza», sino del estado ecuestre (en Francia, en el último cuarto del XIII, el rey se reserva el derecho de hacer caballeros a villanos, o de autorizarlo, frente a las pretensiones contrarias del conde de Flandes) o, en el Imperio, de libertad (cfr. el conocido caso de Adelheid de Hanau en 1273-1287). En el Imperio aparecen a finales de la década de 1330 los primeros *Wappenbriefe* reales (del rey de Romanos y del de Bohemia), cartas que permitían a los hijos del beneficiario ser «nacidos con armas heráldicas» (*zum wappen geboren*, metáfora empleada entonces para un gentilhombre); en ellas se ve el verdadero inicio de una práctica imperial de ennoblecimiento. Felix Faber, de Ulm (cfr. capítulo 6), declara en 1488 que «el emperador puede hacer de un rústico (*rustico*) un noble», ¡justo a la inversa de lo que se decía en tiempos de Luis el Piadoso! (cfr. capítulo 2). Un formulario de cancillería imperial del XIV muestra con claridad, a través de las rúbricas de los modelos de carta, la diversidad de los casos de modificación de las posiciones sociales individuales que el emperador podía emprender:[13]

> El emperador hace de cualquier caballero un barón.
> Item otra fórmula cuando alguien es hecho duque o príncipe, etc.
> El emperador da a alguien armas heráldicas, etc.
> Item, da a alguien autoridad para crear caballeros (...).
> El emperador hace a alguien caballero y lo toma como consejero.
> El emperador toma a alguien como familiar y consejero, le ennoblece y le otorga armas heráldicas.
> El emperador ennoblece a alguien y le hace conde palatino (...).

Como sugieren estas rúbricas, la práctica del ennoblecimiento resulta indisociable del servicio de corte (familiar, consejero) y del esfuerzo por modificar la jerarquía interna de la aristocracia. En efecto, vemos a los monarcas crear socialmente un grupo particular de aristócratas, que se conocen de modo genérico como «los barones»; su particularidad estriba no tanto en que forman la alta aristocracia como en que lo hacen en virtud de la gracia real. Es el caso de los *lords*, cuyo reconocimiento como tales y cuyo

[13] *Summa cancilleriae (Cancilleria Caroli IV). Formulár Král. Kanceláre Ceské XIV*, ed. Ferdinand Tandra, Praga, 1895, pp. 20-22, 52-57.

número eran estrictamente controlados por la Corona, que otorga a partir de 1387 baronías por patente; es decir, eleva al rango de *lord*, «ennoblecimiento» en el sentido inglés del término *nobility*. Otro tanto ocurre con los «ricoshombres» ibéricos o los *fürsten* alemanes (por ejemplo, los condes de Henneberg, *gefürstet* [hechos príncipes] por el emperador en 1310, o los de Nassau en 1366), los magnates polacos o húngaros, los barones romanos, etc. Para esta alta aristocracia crean los reyes los títulos de nobleza (duques, marqueses, etc.), que vienen a materializar su superioridad social y a demostrar su cercanía al rey.

El interés por esta proximidad al príncipe conduce quizá al aumento del número, y en todo caso del peso social, de los bastardos reales o principescos. La notable presencia (o reconocimiento) de bastardos en el mundo aristocrático se evidencia con el examen de los testamentos, como los del Lyonnais entre 1300 y 1500. Figura un bastardo por cada doce testadores nobles (8,5%), por cada 29 clérigos (3,5%) y por cada 52 rurales (2%). En el Imperio, durante los siglos XV y XVI, las concubinas habrían representado entre el 25 y el 40% de las «parejas» de los príncipes. Pero la importancia creciente de estos hijos ilegítimos se encuentra vinculada al hecho de que permiten articular lazos de parentesco con el monarca excluyendo teóricamente todo riesgo de reivindicación de la corona (supuesto que desmiente el caso del bastardo Enrique de Trastámara); la bastardía activa en consecuencia la polaridad proximidad/distancia. Puede verse así cómo las bastardas reales castellanas, aragonesas o portuguesas son dadas en matrimonio a los «ricoshombres» y, por otra parte, cómo los monarcas crean con sus bastardos nuevos «linajes» que absorben a hijas (herederas o no) de otras casas.

Uno de los signos simbólicos del control principesco sobre la composición de la nobleza (a la manera en cierto modo del *Gotha*) es la institución de los heraldos de armas, muchos de ellos designados por la aristocracia de los príncipes, cuyos nombres portan (Navarra, Berry, Toisón de Oro, Jarretera, etc.). Estos heraldos componen y/o difunden las listas de nobles ya señaladas en el capítulo 6. En Inglaterra, se encargan del control de los escudos de armas, incluida la *gentry* a partir de 1498, función que desemboca a partir de 1530 en las *visitations* ordenadas por el rey. Aparte de la presentación del heraldo como un «experto» en materia heráldica, éste constituye ante todo un instrumento de clasificación y delimitación social de la aristocracia, perfectamente engarzado en la estructura monárquica.

Dos teorías dominan inicialmente el debate: la nobleza basada en la virtud, afirmada por el *Convivio* de Dante, a comienzos del siglo XIV, y la nobleza fundada en la voluntad del príncipe, posición del jurista Bartolo.

Las tres noblezas de Bartolo
El jurista boloñés Bartolo (ca. 1314-1357) comentó a mediados del siglo XIV el *De dignitatibus* del Código de Justiniano, en un trabajo ampliamente copiado y traducido en el siglo XV, y muy influyente en España (así, el *Espejo de la verdadera nobleza* del castellano Diego de Valera, en 1441) y en el ámbito borgoñón. Bartolo distingue tres noblezas: nobleza teológica o espiritual (conferida por la gracia de Dios y cuyo estudio pertenece a la teología), nobleza natural (apoyada en la Creación y correspondiente a la cualidad intrínseca de los actos) y, finalmente, nobleza política o civil, que distingue al noble del plebeyo, y que descansa en el acto del príncipe; no hay mención a la herencia, contrarrestada por la *virtus*. Tal tipología no puede sino hacer arraigar el principio de nobleza, puesto que su carácter social se hace presente de manera análoga a su existencia divina y natural.

En ambos casos, se trataba de fundamentar la nobleza sobre otro apoyo distinto a la herencia, considerada como un modelo pasivo, en provecho de otro activo basado en el mérito personal. No hay nada de revolucionario en ello; se trataba simplemente de llevar a cabo la lógica cristiana de superioridad de lo espiritual sobre lo carnal; este último (representado por el parentesco) debía someterse al primero (el saber o la fidelidad). A partir de ahí se despliegan en el siglo XV dos líneas de reflexión. Por un lado, un intento de articulación de la herencia y de la virtud, bien bajo la forma de una asociación de hombres que encarnan individualmente una de las virtudes (según el florentino Poggio Bracciolini), bien en una misma persona (tratados venecianos de Lauro Quirini y de Leonardo da Chio). Por otro lado, se defiende también una irreductible oposición entre ambas facetas, como en el caso de Eneas Silvio Piccolomini; Cristoforo Landino consideraba en 1472 al letrado/filósofo como el verdadero noble, y descartaba con ello que un príncipe pudiese, como defendía Bartolo, conferir la nobleza. Se ha pasado así de la nobleza-virtud a la nobleza-saber, de donde nace la afirmación de que el saber dispensa de tener que buscar la nobleza (y por tanto el servicio). Pero se trata de un principio puramente teórico, incluso en Italia, donde se manifiesta de nuevo el poder del modelo ecuestre desde el siglo XVI.

A diferencia de estos intentos por superar la oposición Dante/Bartolo haciendo converger toda la virtud y toda la nobleza humana exclusivamente en el intelectual, el *Espejo de la verdadera nobleza* de Diego de Valera

(1441), al que las traducciones prestaron un gran éxito, sobre todo en el espacio borgoñón, aparece igualmente como un intento de superación, pero que hace converger la virtud y la ley del príncipe. Valera se queja de que en Castilla la nobleza se apoya pura y simplemente en el pasado (privilegios conferidos por los príncipes a los antepasados), aunque los comportamientos resulten deplorables y teóricamente susceptibles de degradación. Valera reclama entonces que el noble acomode su origen con el respeto a las leyes; la virtud consiste en el respeto a las leyes, es decir, a las normas dictadas por los príncipes. La posición dantesca sobre la virtud sumará en adelante la de la garantía del príncipe, y la pertinencia de la hereditariedad quedará sometida al doble imperativo encarnado en la ley monárquica, como sugiere sin duda una ordenanza de Alfonso V de Portugal (1438-1481), que definía así la «gentileza»:[15]

> Esta *gentileza* viene de tres maneras. Una por el linaje (*linhagem*), la segunda por el saber, la tercera por la bondad, los usos y las costumbres; y dado que quienes la obtienen por el conocimiento o la bondad son por derecho llamados nobles y gentiles (*nobres e gentys*), tanto más deben serlo aquellos que la tienen por linaje desde los tiempos antiguos y disfrutan una buena vida, porque ésta les viene de lejos, como por herencia.

El objetivo de la definición de la aristocracia en virtud de la herencia desborda sin embargo el simple problema del origen y la antigüedad de la nobleza; lo que se halla en juego es el lugar del príncipe en su relación con la nobleza. El signo de ello se sitúa en la sustitución a lo largo del XIV de la «gentileza», como cualidad social, por la «nobleza», tanto como cualidad noble como para designar al grupo noble (lo que no hacía la «gentileza»). «Gentilhombre», *generosus vir*, se había empleado al menos desde el XII, la evocación del nacimiento proveniente del étimo *genus*; en Hungría, el término vernáculo *nemes*, que significa 'gentilhombre', tiene por étimo *nem*, que se traduce *genus*. Algunos historiadores vinculan mecánicamente la desaparición de la «gentileza» al desarrollo de la práctica del ennoblecimiento, puesto que el príncipe no podía en principio crear unos ancestros nobles a quien quería recompensar –lo que una vez más muestra con claridad el cambio de sentido de «noble» entre la época carolingia y el siglo XIV.

El uso genérico de los términos *gentry* y *gentlemen* en Inglaterra, donde estos ennoblecimientos apenas constan (los «ennoblecimientos por patente»

[15] *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, libro I, título LXII, ed. Mário Júlio de Almeida Costa, Coimbra, 1792 (reimpresión Lisboa, Fundaçao C. Gulbenkian, 1984), pp. 360-361.

El control monárquico de la definición de la nobleza

El debate inglés entre el Avaro y el Derrochador ca. 1350 (cfr. capítulo 6) se sostiene ante el rey, del que se espera que defina la actitud social correcta; se encuentra presente como *el* punto de referencia. De hecho, en adelante la Monarquía controlará la definición de la nobleza, es decir, los criterios de pertenencia a la misma. El hecho resulta evidente para la categoría de los barones que se acaba de tratar. En cambio, la capa «inferior» de la aristocracia (*gentry* ingleses, *infanzones* e *infançoes* ibéricos, *ritterschaft* alemana, *köznemesség* húngara, etc.) escapa *a priori* a esta definición principesca, puesto que se considera que sólo debe su existencia al nacimiento o a sus propios méritos. Pero desde mediados del XIII y, sobre todo, en el XIV, un gran número de estas pequeñas aristocracias son objeto del control del príncipe, que establece, para los nobles comunes, normas definidas, mesuradas y validadas por sus instancias judiciales, fiscales y militares.

Expuestos de modo general (aunque no sistemático) a procesos de rechazo de su condición nobiliaria (la *vituperatio nobilitatis* polaca), casi siempre por razones fiscales, los pequeños aristócratas deben probar que son gentileshombres ante tribunales como los parlamentos o la Corte de las Ayudas de Francia, y el criterio empleado más habitual consiste en el servicio en beneficio del príncipe (en Francia se añadirá no haber sufrido la pérdida –*dérogeance*– de la condición nobiliaria). En Aragón, los *infanzones* sufren un estrecho control desde mediados del XIII y, sobre todo, en el siglo XIV; los procesos de reconocimiento de *infanzonía* tienen su origen más habitual en las reclamaciones con ese motivo de señores y ciudades, y a partir de 1300 también por los exámenes, si no sistemáticos, al menos impulsados por la corte de justicia de Zaragoza. Para poder beneficiarse de los privilegios fiscales propios de los *infanzones* reconocidos (*hermuniones*), debían proporcionarse testimonios de nobleza donde el criterio principal consistía en el servicio al rey. Una vez reconocida, la *infanzonía* debía ser objeto de un diploma regio, que declaraba, hacia 1300, lo siguiente:[14]

> Declaramos por ello al dicho N. *infanzón hermunio* y autorizamos la sobre dicha *infanzonía*, y encomendamos por nuestra presente carta a todos nuestros oficiales y a todos nuestros súbditos que consideren y tengan al dicho N. por *infanzón hermunio*, y que le exceptúen de todos los servicios y contribuciones de los que los *infanzones hermuniones* estén exentos.

[14] Mariano Ansón Sesé: «Un formulario latino de la Cancillería Real aragonesa (s. XIV)», *Anuario de Historia del Derecho Español*, 6, 1929, pp. 347-348.

También en las comunas italianas se produce un proceso similar. Los estatutos boloñeses de 1250 (cfr. capítulo 6) proceden a una definición de qué debe entenderse como «noble» y «caballero», de acuerdo con lo habitual en otras administraciones, como lo manifiesta la evidente cercanía con los textos de las bailías provenzales contemporáneas. El objetivo resultaba idéntico; se trataba de fijar el número de beneficiarios de exenciones fiscales en relación con aquellos que se hallaban en condiciones materiales de prestar un servicio ecuestre. La comuna procedía así a una limitación del número de nobles que cabría calificar de positiva (la nobleza como medio de acceder a privilegios). En cambio, en Florencia y en otra treintena de ciudades al menos, la definición se efectúa en negativo, basada en la reputación de *potentia* o *grandigia* concebida como una amenaza social. La ley sobre el *sodamiento* de 1286 considera así como «magnate» a quien pertenece a una «casa» que ha contado al menos desde veinte años atrás con un caballero; en 1293-1295 se estableció una lista de unas 150 «casas» clasificadas como «magnates», de las que la mitad son «casas» señoriales del *contado* y la otra mitad ciudadanas. El listado tiene unos efectos prácticos reales, y contribuye por tanto a esa clasificación.

El estrecho vínculo entre la definición de la nobleza y el encuadramiento monárquico se manifiesta con enorme claridad a través del fracaso de las prácticas y los discursos ligados a la «nobleza del derecho», es decir, la idea de que ser jurista ennoblece *ipso facto*. En las sociedades comunales de Italia y de Alemania, donde las articulaciones burgueses/nobles y los criterios de promoción social resultaban más flexibles, el tema de la nobleza del jurista surge con frecuencia, a diferencia de lo que ocurre en los países donde es el servicio al rey el que ennoblece, como Inglaterra y Francia. Pero la nobleza de derecho, que representaba «una tercera vía entre la nobleza de sangre y la nobleza de toga» (Patrick Gilli), no sobrepasa apenas el siglo XV. La debilidad de los poderes principescos en Italia no consiguió orientar la concurrencia social hacia los cargos jurídicos o financieros; de ahí el declive final del predominio jurídico y financiero de Italia.

Lo demuestra igualmente la evolución de los debates teóricos en torno a la noción de «nobleza» bajo la forma de tratados, que se multiplican en los siglos XIV y XV y se difunden a su vez mediante traducciones en todo el ámbito europeo. Así, por ejemplo, cabe mencionar el tratado latino del noble de Pistoia Buonaccorso da Montemagno, la *Controversia de nobilitate* (1428), traducido al italiano, francés, alemán e inglés, y más tarde impreso en esas lenguas. Este florecimiento puede considerarse precisamente como el signo de una ausencia de consenso, prueba a su vez de que el problema de la definición de la nobleza se había convertido entonces en un reto.

constituyen, cabe recordarlo, integraciones en el grupo de los *lords*), quizá confirmaría esta interpretación. Pero puede igualmente considerarse que «nobleza» plantea sobre todo, en primer lugar, el problema de la pertenencia del príncipe: «gentileza» no designa jamás, al parecer, al *grupo* noble, y «gentilhombre» incluía tanto al rey como a los demás (para Philippe de Beaumanoir, los *gentius hommes* son los reyes, duques, condes y caballeros), y Francisco I no dudará en presentarse todavía como un gentilhombre. Ahora bien, la «nobleza» en tanto que grupo excluía al monarca (tal era el objeto de los debates en torno a Bartolo), y designó en adelante a los gentilhombres *por debajo* del monarca. La conversión de la *gentileza* en *nobleza* sellaba por tanto unas nuevas relaciones entre aristócratas y monarcas.

Un intento de definición autónoma de la «nobleza» en la Alta Alemania

Frente a discursos que la sitúan por debajo y de naturaleza distinta, la aristocracia franconia intenta incluir al príncipe en la «nobleza» (*adel*), cuya definición se reserva al fijar los criterios de acceso al torneo ca. 1480. Los príncipes están acreditados por el mismo «loable origen» que los demás miembros de la nobleza, dotada de normas de pertenencia precisas y basada de modo notable en el sistema de cuarteles de nobleza (y no de grados). Puede apreciarse la distancia con los demás sistemas; el privilegio reservado es aquí el torneo, y no la exención fiscal (en 1495 la nobleza se organiza para que se haga reconocer no su exención del impuesto que el emperador pretende aplicar, sino la libertad fiscal, de la que disfrutaban anteriormente los nobles franceses pero que habían perdido...); y lo que cuenta no es la antigüedad (medida en grados de nobleza), sino la integración matrimonial (medida por cuarteles de nobleza). En consecuencia, «ser noble» no significa «ser de un linaje privilegiado por el príncipe» (lo que no quiere decir evidentemente que los nobles no lo estén, porque aquí se fija tan sólo un discurso de posicionamiento), sino «proceder de matrimonios nobles». La definición de la «nobleza» excluye por completo al «linaje» (al contrario que el caso portugués citado antes), una dimensión social precisamente favorecida por el príncipe...

El conjunto de todos estos factores explica que en el siglo XVI la gloria caballeresca se sitúe de nuevo por encima de las letras y del derecho (cfr. por ejemplo las figuras de Bayard en Francia, Wilwolt von Schaumberg en Franconia, etc.), incluso a ojos de los intelectuales, y la nobleza se convierte además en condición para acceder a los centros universitarios. Pero el modelo caballeresco no debe el desarrollo de su pertenencia a ningún valor intrínseco; se debe ante todo a que se revaloriza el carácter central del servicio al Estado, en tanto que modelo que permite combinar nacimiento (cuyo

valor el príncipe no puede ignorar), virtud (la fidelidad) y recompensa del príncipe. Que esta atribución o el reconocimiento de nobleza se sometan al servicio guerrero a caballo en Francia, Castilla o Hungría, no debe considerarse tanto el reconocimiento de la caballería, como su instrumentalización en el marco del encuadramiento monárquico de la aristocracia. En adelante, como se ha señalado, el caballero queda al servicio exclusivo del príncipe, lo que significa que ya no necesita recurrir a la justificación de los servicios prestados a los otros grupos; le bastará con rendirlos al príncipe, fuente de toda legitimidad institucional (en él confluyen la legitimidad teológica y la jurídica), como lo expresa el cambio del modelo de los tres órdenes por la institución de los Tres Estados reunidos ante aquél.

Ennoblecimiento y servicio militar en Castilla

En Castilla, el otorgamiento de la *hidalguía* por el rey se convierte en un instrumento de movilización de partidarios. Juan I, en guerra contra los Lancaster, propone en 1387 la hidalguía a todos los *caballeros* que acudan a servirle durante dos meses a sus expensas, sistema que los sucesores del rey utilizarán de nuevo entre 1406 y 1422, 1442, 1447, 1464-1473, etc. Enrique IV emitió incluso privilegios de *hidalguía* en blanco. Una vez reina, Isabel revoca todas las concesiones de sus predecesores, salvo aquellas que se le presentasen para confirmación (confirmación prometida a todos los que acudiesen a servirle a caballo...), en un número entre 300 y 400. Y durante la guerra de Granada (1482-1492), otorgó la *caballería de privilegio* (es decir, no la nobleza, sino la esperanza de llegar a ella) a cerca de 450 hombres. La realeza resulta sin duda, en adelante, la fuente de toda nobleza, y el servicio a caballo la clave de ella. En consecuencia, las concesiones de *hidalguía* y *caballería* se reducen brutalmente a partir de 1492, salvo algunos ennoblecimientos directos o a tres generaciones para recompensar los servicios prestados y a algunos musulmanes conversos.

Pero la caballería constituye también un terreno ideal para que el príncipe pueda, como Maximiliano I de Habsburgo o Luis XII de Francia, mostrar la apariencia de ser como los nobles; es decir, un lugar de simulación de la distancia entre el soberano y la «nobleza». El medio visiblemente más utilizado para este proceso, el de transformar la distancia social en proximidad simbólica, se sitúa en la confraternización caballeresca, es decir, la fundación de las órdenes de caballería. Estas órdenes, cuya cabeza es el monarca, que se reserva a voluntad el acceso a ellas, se convierten así en medios para recompensar a los aristócratas fieles y constituyen el origen de nuestras condecoraciones y órdenes de mérito actuales (Legión de Honor, etc.).

La aparición de las «órdenes» de caballería
Denominadas *sociedad*, *compañía* y más raramente *orden*, aparecen casi en el mismo momento en los dos extremos de Occidente: la orden de San Jorge en Hungría en 1325 y la orden de la Banda en Castilla en 1330. El contexto es idéntico, la afirmación del poder monárquico. Carlos I de Anjou acababa de imponerse como rey de Hungría, mientras que Alfonso XI se esforzaba por hacer lo mismo en Castilla. Distribuyó ampliamente la caballería para recompensar los hechos de armas de los nobles (*caballería de espuela dorada*) y creó la orden de la Banda, donde se codeaban *ricoshombres*, *infanzones* y *caballeros*, incluidos los *caballeros villanos*, que consigue atraerse así mediante su aristocratización (aunque supone también un medio para intentar controlar ésta, cada vez más creciente). El fenómeno se difunde pronto por toda Europa: órdenes de la Jarretera (Inglaterra, 1347/1349) y de la Estrella (Francia, 1351/1352), esta vez en un contexto militar; después se suman los príncipes, con las órdenes del Collar (Saboya, 1364), Escudo de Oro (duque de Borbón, 1367), del Armiño (duque de Bretaña, 1381), del Toisón de Oro (duque de Borgoña, 1429), del Creciente (territorios angevinos, 1448), etc.

Estos juguetes simbólicos, destinados a motivar a los aristócratas, alcanzan en algunos casos, sin embargo, una utilidad suplementaria para los príncipes, situados a la cabeza de conjuntos artificiales y amorfos (en sentido estricto). La orden del Toisón de Oro constituye la única institución «centralizante» de los estados borgoñones del XV (y más tarde de la «multinacional Habsburgo»); la de Nuestra Señora (transformada después en la del Cisne), fundada en 1440 por los (Hohen-)Zollern, burgraves de Nuremberg y margraves de Brandemburgo, reclutaba inicialmente en ambos territorios; la del Creciente intentó homogeneizar la constelación angevina (Anjou, Provenza, Lorena, el perdido reino de Nápoles); incluso la orden del Elefante, fundada en 1457, debía cubrir los tres reinos de Dinamarca, Noruega y Suecia, cuya unión personal (la Unión de Kalmar) acababa de restaurarse.

«El Estado» no aparece en su sentido moderno de aparato institucional y transpersonal hasta el siglo XVI (Inglaterra, 1535), lo que no impide que se den diversos trazos sociales anteriores para perpetuarse (valores caballerescos, ética del servicio y de la fidelidad...). Pero más allá de esos aspectos institucionales y de noción, puede considerarse que el estado monárquico existe desde el momento en que la monarquía (real, principesca, comunal) funciona como un medio de reproducción ampliada del poder señorial. Con todo, hay que señalar que resulta imposible (al menos en la epistemología actual) fijar el punto del basculamiento, el umbral que hizo pasar del modelo de dominio señorial al de dominio monárquico. Sobre todo, más allá de

los conflictos entre reyes y aristócratas que cubren las crónicas y, después de ellas, los libros de historia, interesa tener en consideración que el sistema de dominio monárquico sigue siendo un modo de dominio social por la aristocracia; en resumen, que los conflictos en cuestión no son apenas sino, por recuperar las palabras de Víctor Hugo, «querellas de amantes» entre nobleza y realeza, y por tanto que se les otorga demasiada importancia y que desvían la atención de los auténticos objetivos sociales.

Lo mismo puede decirse sobre la atención prestada a las diferencias y similitudes nacionales/regionales/locales; aunque puedan corresponder a instituciones monárquicas variables, no impiden en absoluto que se imponga la idea de que la nobleza forma una sola y similar capa social en Occidente, dotada de una jerarquía de títulos que se homogeneiza (en versiones locales) en el XV: duque, marqués, conde, vizconde, barón, caballero y escudero. Esta idea de una nobleza única es alimentada por la institución del heraldo de armas (en su mayor parte principesca), que recorre Europa; la acogida de miembros extranjeros en las órdenes de caballería; los «viajes a Prusia» y las operaciones dirigidas contra los turcos; los viajes de iniciación (de corte en corte) de jóvenes aristócratas (como el del noble checo Lev de Rožmital en 1465-1467), o incluso las uniones matrimoniales, sin duda en zonas de acción variables, pero que, en conjunto, constituyen un entramado matrimonial continuo y extendido por toda Europa.

El dominio aristocrático quedó dotado de discursos y privilegios considerables que lo institucionalizan bajo la forma de una pura desigualdad social, que hace posible la mitología de la sangre. Sin embargo, el paso de la «gentileza» a la «nobleza de sangre» no constituye un simple cambio de nociones; se pasa de la «gentileza» como cualidad personal intrínseca ligada al nacimiento (que concernía también al príncipe) a la nobleza como consecuencia de la pertenencia hereditaria y natural al grupo noble (que excluye al príncipe, pese al intento altoalemán), cuyos privilegios aseguran y son el objetivo de su distinción social.

DOCUMENTO 7

CONFIRMACIÓN DE UN MAYORAZGO POR EL REY ENRIQUE IV DE CASTILLA (1463)[16]





La confirmación de mayorazgo a Juan Pacheco por el rey de Castilla Enrique IV (de la que mostramos el anverso; el reverso presenta también una iluminación, las armas reales en lugar del sello) constituye uno de los primeros ejemplos (si no el más antiguo) de privilegios reales otorgados a la aristocracia e iluminados. No contamos con informaciones precisas so-

[16] Cuaderno de pergamino iluminado, 395 x 295 mm, según *El marqués de Santillana (1398-1458). Los albores de la España Moderna. 2. El hombre de estado*, Hondarribia, Nerea, 2001, p. 173.

bre las condiciones prácticas en las que fue emitido el documento, es decir, quién encargó y pagó su elaboración. Con todo, parece más que probable que se tratase del beneficiario, y fuese dado a validar al rey. El tiempo de fabricación necesario para la iluminación (diseño, pintura, dorado, escritura) excluye ver en ese documento una decisión irreflexiva, y muestra que nos hallamos ante un acto situado en una relación social duradera. De hecho, el beneficiario era Juan Pacheco, favorito del rey Enrique IV desde muchos años atrás. Nacido ca. 1420 en el seno de una casa de origen portugués vinculada a los Trastámara, ascendió en la corte como paje del príncipe Enrique, en la época en que estaba dominada por el favorito de Juan II, Álvaro de Luna. En 1442, se casó con María Portocarrero, una de las más ricas herederas de Castilla, y el matrimonio tuvo una docena de hijos. Favorito del príncipe Enrique, que le confirió el título de marqués de Villena en 1444, Pacheco participa desde comienzo de los años 1440 en las luchas aristocráticas contra Álvaro de Luna y es en parte responsable de su caída y ejecución en 1453. Con Enrique en el trono, en 1454, Pacheco se beneficia entonces del régimen de favor que había combatido a propósito de Álvaro de Luna. Acumula también diversas gracias reales y se convierte incluso en maestre de la Orden de Santiago. Con todo, la *privanza* de la que disfrutaba no le impidió nunca el intento de manipular al rey, ni tampoco unirse a otros aristócratas contra él. Su trayectoria parece haber avanzado tanto hacia el aumento de las prerrogativas regias en Castilla e incluso en la Península, como a impedirle gobernar apoyándose en un grupo aristocrático (al que pertenecía), lo que muestra la importancia de distinguir entre rey y poder real. El 29 de enero de 1463, instituye con su esposa un mayorazgo en beneficio de su hijo primogénito, a fin de preservar de las divisiones sucesorias el poder adquirido; se trata sin duda del apogeo de su proximidad al rey (y por tanto de su poder), y los años siguientes serán los de un poder real errático y un Pacheco «veleta». La institución del mayorazgo se realiza mediante la confirmación real, que toma la forma de este cuaderno de pergamino iluminado.

Un documento indisociablemente escrito y pintado

Contrariamente a lo que nuestro sentido común podría hacernos creer, la iluminación (llamada también impropiamente *miniatura*, no por su tamaño, sino por el uso de rojo de minio para realzar las mayúsculas iniciales de los capítulos) no servía para *decorar* los pergaminos. Formaba parte de los elementos que articulan el sentido del documento en cuestión, en el mismo plano que la forma del pergamino, el sello o la firma, e incluso que el propio

texto. El uso masivo de la imprenta (y más tarde de tratamientos de texto) ha hecho desaparecer de Occidente el valor social unido a la *visibilidad* del escrito en beneficio de la *legibilidad* del texto; la caligrafía sólo constituirá en adelante una distracción para niños y jubilados o una manía del profesor retrógrado... Tras todo esto se encuentra el fenómeno de disociación entre lo que llamamos *texto* e *imagen*, del que puede conjeturase que no resulta anterior a los siglos XV y XVI según las regiones, y que corresponde en lo esencial a la instauración en el espacio plástico del habitualmente denominado «Renacimiento». Muy esquemáticamente, se opera entonces una disociación entre la figuración gráfica, destinada a representar la *espacialidad* (profundidad, extensión, volumen y todo lo relativo a «ver»), y la figuración textual, destinada a representar la *temporalidad* (antigüedad, duración, acontecimientos y todo lo relativo a «leer»), una disociación que dura hasta la época contemporánea y que los Picasso, Apollinaire y otros cubistas no llegaron realmente a quebrar...

Sin embargo, antes del «Renacimiento», semejante disociación entre texto e imagen, entre leer y ver, entre espacialidad y temporalidad no existía; no se trata de que no se hubiera reflexionado sobre lo que *para nosotros* supone una diferencia (porque no se trata apenas de realidades, sino de categorías del entendimiento), pero en todo caso para articularlas y no para oponerlas. Se explica así, por ejemplo, que el filósofo inglés Roger Bacon hubiera podido interrogarse sobre la naturaleza de los caracteres chinos en el siglo XIII (momento en que se descubren), puesto que se pintan (con un pincel) y su forma pretende remitir al objeto; pero también que esta reflexión quedase completamente única y aislada, y por tanto no pertinente en lo social, hasta que los humanistas del XVI volviesen sobre el problema. Se explica también así por qué las iniciales de la mayor parte de los escritos medievales se encuentran «adornadas», por qué las «imágenes» están llenas de escritos (cfr. documentos 4, 5, 6), etc. La iluminación que aparece en la confirmación del mayorazgo de Juan Pacheco debe considerarse de otro modo que como algo «decorativo»; sirve para guiar nuestra aprehensión del contenido.

Construcción del documento

Como ya se ha señalado (cfr. doc. 4), no hay que comenzar por tal o cual detalle (por ejemplo, la figura regia), sino por la estructura del conjunto. La página reproducida presenta de modo evidente cinco partes: (1) Los márgenes en blanco, de los que (2) el cuarto superior izquierdo (mitad superior del margen izquierdo y mitad izquierda del margen superior) se

halla ocupado por motivos florales (rosas, azules y verdes) y por *putti* (pequeños niños desnudos); (3) la inicial *E* (naranja y bordeada de ramajes rosas y verdes) inscrita en un cuadrado dorado (que representa un doceavo de la superficie escrita) y ocupada por una figura real (coronada, vestida con manto azul y con un collar de oro) sobre un fondo azul oscuro granuloso; (4) las dos primeras líneas a la derecha de la inicial, pintadas sobre un fondo rectangular dorado (cuya altura corresponde a un doceavo de la altura del texto), con las letras formadas con motivos vegetales alternativamente rosas o azules (y su contenido azul, naranja o verde); finalmente, (5) el resto del texto, escrito con tinta negra y en un bloque compacto (justificado y sin párrafos), y alineado con la inicial y las dos primeras líneas. Así, más allá del aparente «caos» sugerido por la exuberancia vegetal, la presentación está rigurosamente construida, según un principio de subdivisión por (2 x 2) 4 y 3. El significado del número 12 es muy amplio en la sociedad medieval (apóstoles, puertas de la Jerusalén celeste, etc.), pero contribuye siempre a inscribir el objeto construido sobre tal módulo en un ideal de perfección que reside en el intento de acercarse a Dios.

El cuidado de la construcción, la variedad y la precisión gráficas, la riqueza de tonos (incluido el dorado) señalan, antes incluso de identificar qué se representa y se escribe, que se trata de un documento importante, de gran valor social, teniendo en cuenta su coste material (materiales utilizados) y humano (competencias gráficas y de escritura requeridas, probablemente de personas diferentes). La voluntad de manifestar el valor social del diploma se sitúa por encima de su legibilidad, fenómeno que también se observa en diversos libros de los siglos XIV y XV. Si se admite que los motivos florales y los *putti* sirven esencialmente para destacar la esquina superior izquierda (los *putti* sujetan además el cuadrado de la inicial), y aun reconociendo que merecerían un estudio más detallado que no cabe consagrarles aquí, se alcanzará en todo caso a comprender el sentido de la relación entre la inicial, las dos primeras líneas y el resto del texto (renunciando también a plantear el problema de la relación entre los márgenes en blanco y la superficie escrita, que moviliza esquemas mentales –centro/periferia, presencia/ausencia, etc.– poco estudiados a propósito de la escritura).

Una valorización de la autoridad regia

De modo consecutivo a lo dicho antes, la figura del rey y el realce de las dos primeras líneas «sirven para decir cualquier cosa» sobre el diploma. La figura real forma parte integrante de la inicial *E* (el rey está al mismo tiempo en la letra, delante de la barra horizontal, y sujeta la letra con su mano).

Supone un medio para decir que el rey se halla en el origen del documento (su posición original en la página simboliza su postura original en relación con el documento), y hace con la mano derecha el signo clásico de quien emite, signo de autoridad en los dos sentidos del término. Pero al mismo tiempo, no se puede ignorar el hecho de que esta inicial es también la del nombre del rey (Enrique). Funciona así como una verdadera *imago* (sobre esta noción, cfr. doc. 4) del rey, presente por tanto en el documento, por virtud de su real gracia. Le convierte en un doble vector de la cercanía regia; lo que se dona no es sólo un acta real, sino también la presencia simbólica del rey. Antes incluso de leer el contenido, somos advertidos de que se trata de un acta por la que el rey se hace presente, lo que exige de nuestra parte una lectura atenta y respetuosa.

Pero la importancia social del documento en tanto que vector de una forma de *privanza regia* se refuerza con el lazo establecido entre la inicial y las dos líneas que siguen. La inicial y estas líneas, todas dotadas de un fondo dorado (evocación clásica de la luz espiritual), corresponden al inicio habitual de la mayor parte de las actas regias de Occidente, la invocación del nombre de Dios como garante de la fe debida a lo escrito. Aquí, la invocación es, en castellano: *En el nonbre de Dios, Padre e fijo & espiritu santo*... La inicial «regia» se articula directamente con el enunciado de la referencia divina; la «autoridad» del rey se ejerce por escrito en un marco del que Dios es garante. Pero cabe observar también que la manifestación gráfica de la divinidad desarticula la Trinidad: sólo el Padre se destaca, como si en la divinidad, fuese ante todo el Padre quien sirviese de referente adecuado. El argumento técnico (falta de espacio, etc.) no resulta de recibo, pues resulta perfectamente posible realizar una tercera línea con el mismo modelo (fondo dorado, letras pintadas, etc.) cuya base estuviese alineada con la de la viñeta regia...

Mediante esta demostración gráfica, con sus modalidades prácticas y sus límites, el rey es puesto en relación directa con Dios, y de modo singular con el Padre. La relación entre rey y dios constituye sin duda un clásico; desde mucho tiempo atrás, el poder regio se dice procedente de Dios, sobre la base de la *Epístola a los Romanos* (cfr. doc. 2), y mediante la intitulación regia de las actas, donde los reyes se designan como tales «por la gracia de Dios». Pero esta relación se refuerza de manera considerable a finales de la Edad Media, bien se trate de representaciones proporcionadas por los reyes (desde 1369 el rey de Castilla se hace consagrar, pero se corona a sí mismo, manifestando que tiene su corona sólo por Dios), bien por la Iglesia (el Paraíso como corte celeste, la Virgen reina, etc.). Acerca de la relación entre el rey y el Padre, puede probablemente verse en ella un eco de las re-

flexiones que convierten al rey en padre de la nobleza. El rey como vicario de Dios en su reino y como padre espiritual de sus nobles. Asistimos aquí a una espectacular presentación de la palabra del rey, que, debe señalarse, se efectúa en lengua vulgar, y no en latín; es decir, en la lengua regia.

El hecho de que el propio Juan Pacheco encargue con toda seguridad la iluminación muestra que participa enteramente de estas representaciones, e impide ver en ella un acto de propaganda regia. Introducir esta confirmación real con semejante iluminación supone para Pacheco el medio de señalar la legitimidad del mayorazgo y colocar este hecho bajo la protección regia. Pero constituye también una forma de demostrar la cercanía que le vincula al rey y la superioridad del poder regio, del que se aprovecha y que recae sobre él. En este sentido, la manifestación gráfica de la palabra regia, inspirada por Dios y de tono paternal, proporciona con claridad una demostración del carácter reproductor del poder regio hacia el dominio aristocrático, tanto por las técnicas sucesorias de las que le dota como por el acceso que le permite a las fuentes del poder.

CONCLUSIÓN

La amplitud de las transformaciones aristocráticas a lo largo del milenio medieval (Edad Media en sentido estricto) resulta evidente. De una *militia* que incluye tanto al rey como a los servidores de la realeza, a los clérigos y a los laicos, a los dominantes urbanos y a los rurales, se pasa a la *nobleza.* La primera disociación parece haber sido la de la aristocracia eclesiástica respecto a los laicos (a partir del XI). La *militia spiritualis* desaparece (el uso por determinados juristas de los siglos XIII y XIV da a *spiritualis* un sentido muy distinto, el de «intelectual»), y ni siquiera el juego de palabras de Bernardo de Claraval (*malitia/militia*) consiguió imponer tal calificación a las órdenes religioso-militares. Más adelante se diferenciaron los dominantes laicos: los urbanos frente a los rurales (que se apropian de «la nobleza») y los príncipes fuera de los rurales (que se encierra en «la nobleza»).

Pero no nos equivoquemos, pese a este modelo de presentación: «la nobleza» no constituye simplemente una parte de la antigua aristocracia (*militia*); es el resultado de una completa redistribución social que pone en juego unas relaciones transformadas (sobre todo «desemparentadas» y «espacializadas») y una reorganización de las taxonomías indígenas. Decir de la nobleza que tiene su origen en la *militia* romana es justo y falso al mismo tiempo, porque carece de sentido. Desde el punto de vista de la historia de las ideas, existen elementos, al menos formales, que vuelven a encontrarse. Pero el sentido social de estos elementos ha cambiado por completo, tanto de modo individual como en su articulación.

Los modelos de pertenencia a la aristocracia laica cambian claramente: *nobilis* en el sentido de «bien nacido», y por tanto fuera de alcance incluso para el emperador carolingio en el siglo IX, dejó lugar, en los siglos XIV y XV, a «noble» en el sentido de «miembro de la nobleza», para la que el nacimiento no supone sino un modo de acceso entre otros y, sobre todo, que puede conferir el rey, el príncipe o incluso las comunas italianas. Pero esas

transformaciones no son ni el reflejo de las transformaciones sociales (posición substancialista), ni meros discursos teóricos (posición nominalista); constituyen factores indispensables para la *realización* de las transformaciones sociales. El aspecto «natural» que reviste «la nobleza» desde antes de 1500, que parece *existir* plenamente en época moderna y, por retrotracción, en la Edad Media, manifiesta con claridad la eficacia social de los discursos y representaciones, y al mismo tiempo la necesidad que tiene el historiador de mantener la precaución al recoger las categorías de discursos pasados como si se tratase de objetos naturales, porque confiere entonces valor científico a mitos sociales, contribuyendo con ello a perpetuar su eficacia.

APROXIMACIÓN BIBLIOGRÁFICA

(Los números entre paréntesis que siguen a los trabajos especializados corresponden a los capítulos donde han sido particularmente empleados)

OBRAS GENERALES O COLECTIVAS

AURELL, Martin: *La noblesse en Occident (Ve-XVe siècle)*, París, Armand Colin, 1996.

BLOCH, Marc: *La société féodale*, París, Albin Michel, 1978 (5.ª ed.).

CONTAMINE, Philippe (dir.): *La noblesse au Moyen Âge, XIe-XVe siècles. Essais à la mémoire de Robert Boutruche*, París, PUF, 1976.

DUBY, Georges: *Hommes et structures du Moyen Âge. Recueil d'articles*, La Haya/París, Mouton/EHESS, 1973 [ed. española, *Hombres y estructuras de la Edad Media*, Madrid, Siglo XXI, 1980].

DUGGAN, Anne (dir.): *Nobles and Nobility in Medieval Europe. Concepts, Origins, Transformations*, Woodbridge, Boydell Press, 2000.

FOGEDI, Erik: *Kings, Bishops, Nobles, and Burghers in Medieval Hungary*, Londres, Variorum Reprints, 1989.

GASIOROWSKI, Antoni: *The Polish Nobility in the Middle Ages: Anthologies*, Varsovia, Zaklad Narodowy im. Ossolinskich, 1984.

GÉNICOT, Léopold: *La noblesse dans l'Occident médiéval*, Londres, Variorum Reprints, 1982.

GERBET, Marie-Claude: *Les noblesses espagnoles au Moyen Âge (XIe-XVe siècles)*, París, Armand Colin, 1994 [ed. española, *Las noblezas españolas en la Edad Media*, Madrid, Alianza, 1997].

GUILLOT Olivier, Yves SASSIER y Albert RIGAUDIÈRE: *Pouvoirs et institutions dans la France médiévale*, París, Armand Colin, 1995, 2 vol.

KERHEVÉ, Jean (dir.): *Noblesses de Bretagne du Moyen Âge à nos jours*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 1999.

Lexikon des Mittelaters: Munich/Zurich, Artemis/LexMA-Verlag, 1980-1998, 9 vol.

OEXLE, Otto Gerhard y Werner PARAVICINI (dirs.): *Nobilitas. Funktion und Repräsentation des Adels in Alteuropa*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1997.

PAVIOT, Jacques y Jacques VERGER (dirs.): *Guerre, pouvoir et noblesse au Moyen Âge. Mélanges en l'honneur de Philippe Contamine*, París, Presses de París-Sorbonne, 2000.

RODEL, Volker: *Guerrier-chevalier-noble. La basse noblesse rhénane au Moyen Âge. Développement et activités*, Coblenza, Landesarchivverwaltung Rheinland-Pfalz, 1993.

Seigneurs et seigneuries au Moyen Âge. Actes du 117e Congrès National des Sociétés Savantes, París, C.T.H.S., 1993.

S.H.M.E.S. (dir.): *Le combattant au Moyen Âge*, París, Publications de la Sorbonne, 1995 (2.ª ed.).

TRABAJOS ESPECIALIZADOS

«Adel und Stadt. Regionale Aspekte eines problematischen Verhältnisses», *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins*, 141, 1993, pp. 21-154. (6)

AIRLIE, Stuart: «The Aristocracy». En Rosamond McKitterick (dir.): *The New Cambridge Medieval History. 2. C. 700-c. 900*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 431-450. (2)

ALGAZI, Gadi: *Herrengewait und Gewait der Herren. Herrschaft, Gegenseitigkeit und Sprachgebrauch*, Fráncfort del Main, Campus Verlag, 1996. (5)

ALTHOFF, Gerd: Amicitiae *und* Pacta. *Bündnis, Einung, Politik und Gebetsgedenken im beginnenden 10. jahrhundert*, Hannover, Hahnsche Buchhandiung, 1992. (3)

– «Nunc fiant Christi milites, qui dudum extiterunt raptores. Zur Entstehung von Rittertum und Ritterethos», *Saeculum*, 32, 1981, pp. 317-333. (4)

– *Verwandte Freunde und Getreue. Zum politischen Stellenwert der Gruppenbindungen im früheren Mittelalter*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990. (2)

ÁLVAREZ BORGE, Ignacio: «Lordship and landownership in the South of Old Castilla in the middle of the fourteenth century», *Journal of Medieval History*, 23, 1997, pp. 75-88. (5)

ANDERMANN, Kurt (dir.): *«Raubritter» oder «Rechtschaffene vom Adel»? Aspekte von Politik, Friede und Recht im späten Mittelalter*, Sigmaringen, Thorbecke, 1997. (6, 7)

ANDERMANN, Kurt y Peter JOHANEK (dirs.): *Zwischen Nicht-Adel und Adel*, Stuttgart, Thorbecke, 2001. (5, 6)

ANDERMANN, Ulrich: *Ritterliche Gewalt und bürgerliche Selbstbehauptung. Untersuchungen zur Kriminalisierung und Bekämpfung des spätmittelalterlichen Raubrittertums am Beispiel norddeutscher Hansestädte*, Fráncfort del Main/Berna/Nueva York/París, Peter Lang, 1991. (6)

ARNOLD, Benjamin: *Count and Bishop in Medieval Germany. A Study of Regional Power 1100-1300*, Filadelfia, Univ. of Pennsylvania Press, 1991. (4)

ASCH, Ronald G. y Adolf M. BIRKE (dirs.): *Princes, Patronage, and the Nobility. The Court at the Beginning of the Modern Age c. 1450-1650*, Oxford, Oxford University Press, 1991. (7)

ASTON, Trevor Henry y Charles H. E. PHILPIN (dir.): *The «Brenner debate». Agrarian class structure and economic development in preindustrial Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987 [ed. española, *El debate Brenner. Estructura de clase agraria y desarrollo económico en la Europa preindustrial*, Barcelona, Crítica, 1988]. (5, 7)

AURELL, Jaume: *Els mercaders, catalans al quatre-cents. Mutació de valors i procés d'aristocratització a Barcelona (1370-1470)*, Lérida, Pagès, 1996. (6)

AURELL, Martín: *Une famille de la noblesse provençale au Moyen Âge: les Porcelets*, Aviñón, Aubanel, 1986. (6)

– *Les noces du comte. Mariage et pouvoir en Catalogne (785-1213)*, París, Publications de la Sorbonne, 1995. (2)

AUTRAND, Françoise: *Naissance d'un grand corps de l'État. Les gens du Parlement de Paris*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1981. (7)

AYMARD, Maurice: «L'Europe moderne: féodalité ou féodalités?», *Annales ESC*, 1981, pp. 426-435. (5)

BAK, János M. (dir.): *Nobilities in Central and Eastern Europe: Kinship, Property and Privilege = History & Society in Central Europe, 2 = Médium Ævum Quotidianum*, 29, 1994. (5, 7)

Bandos y querellas dinásticas en España al final da Edad Media = Cuadernos de la Biblioteca Española, 1, 1991. (7)

BARBER, Richard y Juliet BARKER: *Les tournois*, París, Cie 12, 1989. (4)

BARBERO, Alessandro: *L'aristocrazia nella società francese del medioevo. Analisi delle fonti litterarie (secoli X-XIII)*, Bolonia, Cappelli, 1987. (3)

– *Un' oligarchia urbana. Política ed economia a Torino fra Tre e Quattrocento*, Roma, Viella,1995. (6)

BARCELÓ, Miquel: «Créer, discipliner et diriger le désordre. Le contrôle du processus de travail paysan: une proposition sur son articulation», *Histoire et Sociétés Rurales*, 6, 1996, pp. 95-116. (5)

BARCELÓ, Miquel y Pierre TOUBERT (dir.): *L'incastellamento: Actes des rencontres de Gérone (nov. 1992) et de Rome (mai 1994)*, Roma, École Française de Rome, 1998. (3, 5)

BARRAQUÉ, Jean-Pierre: *Saragosse á la fin du Moyen Âge. Une ville sous influence*, París/Montreal, L'Harmattan, 1998. (6)

BARTHÉLEMY, Dominique: *L'an mil et la paix de Dieu. La France chrétienne et féodale, 980-1060*, París, Fayard, 1999 [ed. española, *El año mil y la paz de Dios. La Iglesia y la sociedad feudal*, Valencia-Granada, UPV/EUG, 2005]. (4)

– *Les deux âges de la seigneurie banale. Coucy (XI^e-XIII^e s.)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1984. (3, 5, 7)

– *La mutation de l'an mil a-t-elle eu lieu? Servage et chevalerie dans la France des X^e et XI^e siècles*, París, Fayard, 1997. (3)

– *La société dans le comté de Vendôme de l'an mil au XIVᵉ siècle*, París, Fayard, 1993. (3, 4, 5)

BÁTORI, Ingrid: «Das Patriziat der deutschen Stadt», *Zeitschrift für Geschichte, Stadtsoziologie und Denkmalpflege*, 2, 1975, pp. 1 -30. (6)

BEAN, John M. W.: *From lord to patron. Lordship in late medieval England*, Manchester, Manchester University Press, 1990. (7)

BECEIRO PITA, Isabel y Ricardo CÓRDOBA DE LA LLAVE: *Parentesco, poder y mentalidad. La nobleza castellana, siglos XII-XV*, Madrid, CSIC, 1990. (3, 5, 6, 7)

BENSCH, Stephen P.: *Barcelona and its rulers, 1096-1291*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995 [ed. catalana, *Barcelona i els seus dirigents 1096-1291*, Barcelona, Proa, 2000]. (6)

BILLY, Pierre-Henri y Jacques CHAURAND: *La «condamine», institution agro-seigneuriale. Étude onomastique*, Tubinga, Max Niemeyer, 1997. (5)

BLANC, François-Paul: «L'apparition du droit régalien d'annoblissement en Provence au XIIIᵉ s.», *Provence historique*, 23, 1973, pp. 69-93. (7)

BLOCH Marc: «Anoblissements et anoblis», *Revue de Synthèse*, 9/10, 1935, pp. 155-158. (7)

BÖHME, Horst Wolfgang (dir.): *Burgen der Salierzeit*, Sigmaringen, Thorbecke, 1991, 2 vol. (3)

BOIS, Guy: *Crise du féodalisme. Recherches sur l'économie rurale et la démographie du début du XIVᵉ au milieu du XVIᵉ s. en Normandie orientale*, París, EHESS, 1976. (5, 7)

BÖNINGER, Lorenz: *Die Ritterwürde in Mittelitalien zwischen Mittelalter und Früher Neuzeit*, Berlín, Akademie Verlag, 1995. (6)

BONNASSIE, Pierre: *La Catalogne du milieu du Xᵉ a la fin du XIᵉ siècle. Croissance et mutations d'une société*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1975-1976, 2 vol. [ed. española, *Cataluña mil años atrás. Siglos X-XI*, Barcelona, Edicions 62, 1988]. (3, 5)

BONNEY, Margaret: *Lordship and the urban community. Durham and its overlords, 1250-1550*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990. (6)

BORST, Arno (dir.): *Das Rittertum im Mittelalter*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgeselischaft, 1976. (3)

BOUCHARD, Constance B.: *«Strong of Body, Brave and Noble», Chivalry and Society in Medieval France*, Ithaca (N.Y.)/Londres, Cornell U.P., 1998. (3)

– *Sword, Miter, and Cloister. Nobility and the Church in Burgundy, 980-1198*, Ithaca (N.Y.)/Londres, Cornell U.P., 1987. (4)

BOULTON D'ARCY, Jonathan Dacre: *The Knights of the Crown. The Monarchical Orders of Knighthood in Later Medieval Europe 1325-1520*, Woodbridge, Boydell, 1987. (7)

BOUREAU, Alain: *Le droit de cuissage: la fabrication d'un mythe, XIIIᵉ-XXᵉ siècle*, París, Albin Michel,1995. (5)

BOURIN, Monique *et al.* (dir.): *Genèse médiévale de l'anthroponymie moderne*, 1-5, Tours, Publications de l'Université de Tours, 1990-2002. (3, 5)

BOURIN, Monique y Pascual MARTÍNEZ SOPENA (dirs.): *Pour une anthropologie du prélèvement seigneurial dans les campagnes de l'Occident médiéval (XI^e-XIV^e siècles). Réalités et représentations paysannes*, París, Publications de la Sorbonne, 2004. (5)

BOURNAZEL, Éric: *Le gouvernement capétien au XII^e siècle (1108-1180). Structures sociales et mutations institutionnelles*, París, PUF, 1975. (6, 7)

BOVE, Boris: *Dominer la ville. Prévôts des marchands et échevins Parisiens (1260-1350)*, París, CTHS, 2004. (6)

BRACHMANN, Hansjürgen: *Burg-Burgstadt-Stadt. Zur Genese mittelalterlicher nichtagrarischer Zentren in Ostmitteleuropa*, Berlín, Akademie Verlag, 1995. (6)

BUR, Michel: *Le château*, Turnhout, Brepols, 1999 (Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental, 79). (3)

CALLEJA PUERTA, Miguel: *El conde Suero Vermúdez, su parentela y su entorno social. La aristocracia asturleonesa en los siglos XI y XII*, Oviedo, KRK ediciones, 2001. (3)

CAMMAROSANO, Paolo: *Nobili e re. L'Italia politica dell'alto Medioevo*, Roma/Bari, Laterza, 1998. (1, 2)

CAMPBELL, Bruce M. S.: *English Seigniorial Agriculture, 1250-1450*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000. (5)

CAMPBELL, James *et al.* (dir.): *The Anglo-Saxons*, Oxford, Phaidon, 1982. (1)

CARDINI, Franco: *Alle radici della cavalleria medievale*, Florencia, La nuova Italia, 1982. (3)

CAROCCI, Sandro: *Baroni di Roma. Dominazioni signorili e lignaggi aristocratici nel Duecento e nel primo Trecento*, Roma, École Française de Rome, 1993. (5, 6, 7)

– *Il nepotismo nel medioevo. Papi, cardinali e famiglie nobili*, Roma, Viella, 1999 [ed. española, *El nepotismo en la Edad Media. Papas, cardenales y familias nobles*, Valencia/Granada, UPV/EUG, 2006]. (4)

CARON, Marie-Thérèse: *Noblesse et pouvoir royal en France (XIII^e-XV^e s.)*, París, Colin, 1994. (7)

CASTELNUOVO, Guido: *Seigneurs et lignages dans le pays de Vaud. Du royaume de Bourgogne à l'arrivée des Savoie*, Lausana, Cahiers Lausannois d'Histoire médiévale, 1994. (3).

– *Ufficiali e gentiluomini. La società politica sabauda nel tardo medioevo*, Milán, Franco Angeli, 1994. (7)

ČECHURA, Jaroslav: *Die Struktur der Grundherrschaften im mittelalterlichen Böhmen, unter besonderer Berücksichtigung der Klosterherrschaften*, Jena, Gustav Fischer, 1994. (4, 5)

La chasse au Moyen Âge. Actes du colloque de Nice (juin 1979), París, Les Belles Lettres, 1979. (5)

CHEYETTE, Frederic L.: «Georges Duby's Mâconnais after fifty years: reading it then and now», *Journal of Medieval History*, 28, 2002, pp. 291-317. (3)

Chiesa e mondo feudale nei secoli X-XII (Atti della 12ª Settimana di... Mendola), Milán, Vita e Pensiero, 1995. (4)
CLARKE, Peter A.: *The English nobility under Edward the Confessor*, Oxford, Clarendon, 1994. (3)
COLLARDELLE, Michel y Éric VERDEL (dirs.): *Les habitats du lac de Paladru (Isère) dans leur environnement*, París, Maison des Sciences de l'Homme, 1993. (3)
COLLAVINI, Simone M.: «Honorabilis domus et spetiosissimus comitatus». *Gli Aldobrandeschi da «conti» a «principi territoriali» (secoli IX-XIII)*, Pisa, Edizioni ETS, 1998. (3)
COMITATO DI STUDI SULLA STORIA DEI CETI DIRIGENTI IN TOSCANA (dir.): *I ceti dirigenti dell'età comunale nel secoli XII e XIII. Atti del II convegno (Firenze, 1979)*, Pisa, Pacini, 1982. (6)
– *Nobiltà e ceti dirigenti in Toscana nei secoli XI-XIII: strutture e concetti. Atti del IV convegno (Firenze, 1981)*, Florencia, F. Papafava, 1982. (6)
CONTAMINE, Philippe: *L'État et les aristocraties (France, Angleterre, Écosse), XII^e-XVII^e siècle*, París, Presses de l'École normale supérieure de la rue d'Ulm, 1989. (7)
– «The European Nobility», en Christopher Allmand (dir.): *The New Cambridge Medieval History*, 7, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, pp. 89-105. (7)
– *Guerre, État et société à la fin du Moyen Âge. Études sur les armées des rois de France 1337-1494*, La Haya/París, Mouton/EHESS, 1972. (7)
– *La noblesse au royaume de France de Philippe le Bel à Louis XII. Essai de synthèse*, París, PUF, 1997. (4, 5, 6, 7)
COSS, Peter: *The Knight in Medieval England, 1000-1400*, Stroud/Dover (N.H.), Alan Sutton, 1993.
– *Lordship, knighthood and locality. A study in English society c. 1180-c. 1280*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991. (6)
COULET, Noël y Jean-Michel MATZ (dirs.): *La noblesse dans les territoires angevins à la fin du Moyen Âge*, Roma, École Française de Rome, 2000. (7)
CROUCH, David: *The image of aristocracy in Britain, 1000-1300*, Londres/New York, Routledge, 1992. (3)
DÉBAX, Hélène: *La féodalité languedocienne, XI^e-XII^e siècles. Serments, hommages et fiefs dans le Languedoc des Trencavel*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2003. (3)
DEBORD, André: *Aristocratie et pouvoir. Le rôle du château dans la France médiévale*, París, Picard, 2000. (3)
DELEHANTHY, William M.: *«Milites» in the narrative sources of England, 1135-1154*, (1975) University Microfilms International, 1986. (3)
DEMSKI, Ramer: *Adel und Lübeck. Studien zum Verhältnis zwischen adliger und bürgerlicher Kultur im 13. und 14. Jahrhundert*, Fráncfort del Main/Berna/Berlín/París/Nueva York, 1996. (6)
DEMURGER, Alain: *Chevaliers du Christ. Les ordres religieux-militaires au Moyen Âge (XI^e-XVI^e siècle)*, París, Seuil, 2002 [ed. española, *Caballeros de Cristo:*

templarios, hospitalarios, teutónicos y demás órdenes militares en la Edad Media (siglos XI al XVI), Valencia/Granada, PUV/EUG, 2005]. (4)

DEPREUX, Philippe: *Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux (781-840)*, Sigmaringen, Thorbecke, 1997. (2)

DEVROEY, Jean-Pierre: *Économie rurale et société dans l'Europe franque (VI^e^-IX^e^ s.)*, París, Belin, 2003. (1, 2)

DILCHER, Gerhard y Cinzo VIOLANTE (dirs.): *Strutture e trasformazioni della signoria rurale nei secoli X-XIII*, Bolonia, Il Mulino, 1996 (ed. alemana, Berlín, Duncker & Humblot, 2000). (5)

DOLLINGER, Philippe: «Le patriciat des villes du Rhin supérieur et ses divisions dans la première moitié du XIV^e^ s.», *Revue suisse d'histoire*, 3, 1952, pp. 248-258. (6)

– «Patricial noble et patricial bourgeois á Strasbourg au XIV^e^ s.», *Revue d'Alsace*, 90, 1951, pp. 52-82. (6)

DRAVASA, Étienne: *Vivre noblement. Recherches sur la dérogeance de noblesse du XIV^e^ au XVI^e^ s.*, Burdeos, Autor, 1965. (7)

DRINKWATER, John y Hugh ELTON (dirs.): *Fifth-Century Gaul: A Crisis of identity?*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992. (1)

DUBY Georges: *Le chevalier, la femme et le prêtre. Le mariage dans la France féodale*, París, Hachette, 1981 [ed. española, *El caballero, la mujer y el cura. El matrimonio en la Francia feudal*, Madrid, Taurus, 1982]. (4)

– *L'économie rurale et la vie des campagnes dans l'Occident médiéval (France, Angleterre, Empire, IX^e^-XV^e^ siècles)*, París, Montaigne, 1962 [ed. española, *Economía rural y vida campesina en el occidente medieval*, Barcelona, Península, 1968]. (5)

– *Guerriers et paysans, VII^e^-XII^e^ s. Premier essor de l'économie européenne*, París, Gallimard, 1973 [ed. española, *Guerreros y campesinos. Desarrollo inicial de la economía europea 500-1200*, Madrid, Siglo XXI, 1976].

– *Guillaume le Maréchal, ou le meilleur chevalier du monde*, París, Fayard, 1984 [ed. española, *Guillermo el Mariscal*, Madrid, Alianza, 1987]. (4)

– *La société aux XI^e^ et XII^e^ s. dans la région mâconnaise*, París, Colin, 1953, reed. París, EHESS, 1971. (3, 5).

– *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, París, Gallimard, 1978 [ed. española, *Tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, Madrid, Taurus, 1992]. (4)

DUBY, Georges y Jacques LE GOFF (dirs.): *Famille et parenté dans l'Occident médiéval. Actes du colloque de Paris (6-8 juin 1974)*, Roma, École Française de Rome, 1977. (4, 6, 7)

DURAND, Robert: *Les campagnes portugaises entre Douro et Tage aux XII^e^ et XIII^e^ s.*, París, Centre culturel portugais, 1982. (5)

DUTOUR, Thierry: *Une société de l'honneur. Les notables et leur monde a Dijon à la fin du Moyen Âge*, París, Champion, 1998. (6)

DYER, Christopher: *Lords and Peasants in a Changing Society. The Estates of the Bishopric of Worcester, 680-1540*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980. (5)

– «Lords, Peasants, and the Development of the Manor: England, 900-1280», en Alfred Haverkamp y Hanna Vollrath (dirs.): *England and Germany in the High Middle Age*, Oxford, Oxford University Press, 1996, pp. 301-315. (5)

ELZE, Reinhard y Gina FASOLI (dirs.): *Aristocrazia cittadina e ceti popolari nel tardo Medioevo in Italia e in Germania*, Bolonia, Il Mulino, 1984 (ed. alemana, Berlín, Duncker & Humblot, 1991). (6)

ENDRES, Rudolf: «Adel und Patriziat in Oberdeutschland», en Winfried Schulze (dir.): *Standische Gesellschaft und soziale Mobilität*, Munich, Oldenbourg, 1988, pp. 221-238. (6)

FAITH, Rosamund: *The English Peasantry and the Growth of Lordship*, Londres, Leicester University Press, 1997. (5)

FALQUE-VERT, Henri: *Les hommes et la montagne en Dauphiné au XIII^e^ s. La pierre et l'écrit*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1997. (5)

FAULKNER, Kathryn: «The transformation of knighthood in early thirteenth-century England», *English Historical Review*, 111, 1996, pp. 1-23. (3)

FELLER, Laurent: *Les Abruzzes médiévales. Territoire, économie et société en Italie centrale du IX^e^ au XII^e^ siècle*, Roma, École Française de Rome, 1998. (2, 3)

FENSKE, Lutz *et al.* (dirs.): *Institutionen, Kultur und Gesellschaft im Mittelalter. Festschrift für Josef Fleckenstein zu seinem 65. Geburtstag*, Sigmaringen, Thorbecke, 1984. (4, 5, 6)

FIXOT, Michel y Élisabeth ZADORA-RIO (dirs.): *L'environnement des églises et la topographie religieuse des campagnes médiévales*, París, CNRS, 1989. (5)

FLECKENSTEIN, Josef (dir.): *Herrschaft und Stand. Untersuchungen zur Sozialgeschichte im 13. Jahrhundert*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1979. (3, 6)

– *Das ritterliche Turnier im Mittelalter. Beitrage zu einer vergleichenden Formenund Verhaltensgeschichte des Rittertums*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1985. (4)

FLECKENSTEIN, Josef y Karl SCHMID (dirs.): *Adel und Kirche. Festschrift für Gerd Tellenbach*, Friburgo, Herder, 1968. (4)

FLORI, Jean: *L'essor de la chevalerie, XI^e^-XII^e^ siècles*, Ginebra, Droz, 1986. (3)

– *L'idéologie du glaive. Préhistoire de la chevalerie*, Ginebra, Droz, 1983. (4)

– «Les fortifications de terre en Europe occidentale du X^e^ au XII^e^ s. Colloque de Caen, 2-5.X.1980», *Archéologie médiévale*, 11, 1981. (3)

FOSSIER, Robert: *Enfance de l'Europe, X^e^-XII^e^ siècles. Aspects économiques et sociaux*, París, PUF, 1982 [ed. española, *La infancia de Europa: siglos X-XII. Aspectos económicos y sociales*, Barcelona, Labor, 1984]. (3, 5)

FOURNIER, Gabriel: *Le château dans la France médiévale. Essai de sociologie monumentale*, París, Aubier, 1978. (3)

Die Franken-Wegbereiter Europas. Vor 1500 Jahren: König Chlodwig und seine Erben, Maguncia, Philipp von Zabern, 1996 (versión francesa abreviada: *Les Francs, précurseurs de l'Europe*, París, Réunion des Musées Nationaux, 1997). (1)

FREED, John B.: *The Friars and German Society in the 14^th^ Century*, Cambridge (Mass.), Medieval Academy of America, 1977. (4)

FREEDMAN, Paul: *Images of the Medieval Peasant*, Stanford, Stanford University Press, 1999. (5)

– *De Origins of Peasant Servitude in Medieval Catalonia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991 [ed. catalana, *Els origens de la servitud pagesa a la Catalunya medieval*, Vic, Eumo, 1993]. (5)

FÜGEDI, Erik: *The Elefánthy. The Hungarian Nobleman and his Kindred*, Budapest, Central European University Press, 1998. (5, 7)

GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel: *Del Cantábrico al Duero. Trece estudios sobre organización social del espacio en los siglos VIII a XIII*, Santander, Universidad de Cantabria, 1999. (3, 5)

– *La sociedad rural en la España medieval*, Madrid, Siglo XXI, 1988. (5)

GASMAND, Marion: «Les princes d'Église au temps de la mutation féodale: l'épiscopat de la province de Bourges au XI[e] s.», en Hélène Débax (dir.): *Les sociétés méridionales à l'âge féodal. Hommage à Pierre Bonnassie*, París/Toulouse, CNRS/Toulouse-Le Mirail, 1999, pp. 385-392. (4)

GASPARRI, Stefano: *I milites cittadini. Studi sulla cavalleria in Italia*, Roma, L'Istituto, 1992. (6)

GEARY, Patrick: *Aristocracy in Provence. The Rhône Basin at the Dawn of the Carolingian Age*, Stuttgart, Hiersemann, 1985. (1)

– *Le monde mérovingien. Naissance de la France*, París, Flammarion, 1988. (1)

– «Vivre en conflit dans une France sans État (1050-1200)», *Annales E.S.C.*, 41, 1986, pp. 1107-1133. (4)

GELTING, Michael H.: «Odelsrett- lovbydelse-bördsrätt. Kindred and Land in the Nordic Countries in the Twelfth and Thirteenth Centuries», en Lars Ivar Hansen (dir.): *Family, Marriage and Property Devolution in the Middle Ages*, Tromsø, University of Trømso, 2000, pp. 133-165. (7)

A Gênese do Estado Moderno no Portugal Tardo-Medievo (séculos XIII-XV), Lisboa, Universidade Autónoma de Lisboa, 1999. (7)

Génesis medieval del Estado moderno. Castilla y Navarra (1250-1370), Valladolid, Ámbito, 1987. (7)

GENET Jean-Philippe: *La genèse de l'État moderne. Culture et société politique en Angleterre*, París, PUF, 2003. (7)

– (dir.): *L'État moderne: genèse. Bilan et perspectives*, París, CNRS, 1990. (7)

GÉNICOT, Léopold: *L'économie namuroise au bas Moyen Âge. 2. Les hommes, la noblesse*, Lovaina, Bibliothèque de l'Université de Louvain, 1960. (3, 5)

GERBET, Marie-Claude: *La noblesse dans le royaume de Castilla. Étude sur ses structures sociales en Estrémadure de 1454 a 1516*, París, Publications de la Sorbonne, 1979 [ed. española, *La nobleza en la corona de Castilla. La nobleza extremeña en el s. XV*, Cáceres, El Brocense, 1989]. (7)

GIBSON, D. Blair y Bettina ARNOLD (dir.): *Celtic Chiefdom, Celtic State: the evolution of complex social systems in prehistoric Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999 (2.ª ed.). (1)

GILLI, Patrick: *La noblesse du droit. Débats et controverses sur la culture juridique et le rôle des juristes dans l'Italie médiévale (XII^e-XV^e s.)*, París, Champion, 2003. (6, 7)

GILLINGHAM, John: «Thegns and knights in eleventh-century England: who was then the gentleman?», *Transactions of the Royal Historical Society*, VI/5, 1995, pp. 129-153. (3)

GOETZ, Werner: «Nobilis. Der Adel im Selbstverständnis der Karolingerzeit», *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, 70, 1983, pp. 153-191. (2)

GOFFART, Walter: *Barbarians and Romans, 418-584. The Techniques of Accommodation*, Princeton, Princeton University Press, 1980. (1)

GOLDBERG, Eric J.: «Popular Revolt, Dynastic Politics, and the Aristocratic Factionalism in Early Middle Ages: The Saxon *Stellinga* reconsidered», *Speculum*, 70, 1995, pp. 467-501. (1)

GOLDINGER, Walter: «Die Standeserhöhungsdiplome unter König und Kaiser Sigismund», *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, 78, 1970, pp. 323-337. (7)

GOMES, Rita Costa: *A corte dos reis de Portugal no final da Idade Media*, Lisboa, Difel, 1995 (ed. inglesa, Cambridge, Cambridge University Press, 2003). (7)

GONZALEZ, Elizabeth: *Un prince en son hôtel. Les serviteurs du duc d'Orléans au XV^e s.*, París, Publications de la Sorbonne, 2004. (7)

GRAUS, František: *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger*, Praga, Nakladatelství Ceskoslovenské akademie ved, 1965. (1)

GUARDUCCI, Annalisa (dir.): *Gerarchie economiche e gerarchie sociali, secoli XII-XVIII. Atti della 12ª Settimana di Studi (Istituto Internazionale di Storia Economica «F. Datini», 1980)*, Florencia, Le Monnier, 1990. (6)

GUENÉE, Bernard: *L'Occident aux XIV^e et XV^e s. Les États*, París, PUF, 2.ª ed., 1981. (7)

GUERREAU, Alain: «Il significato dei luoghi nell'Occidente medievale: struttura e dinámica di uno "spazio" specifico», en Enrico Casteinuovo y Giuseppe Sergi (dirs.): *Arti e storia nel Medioevo. 1. Tempi Spazi Istituzioni*, Turín, Einaudi, 2002, pp. 201 -239. (3)

GUERREAU-JALABERT, Anita: «La culture courtoise», en Michel Sot *et al.*: *Histoire culturelle de la France, 1. Le Moyen Âge*, París, Le Seuil, 1998, pp. 181-221. (4)

– «Fées et chevalerie. Observations sur le sens social d'un thème dit merveilleux», en S.H.M.E.S. (dir.): *Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Âge*, París, Publications de la Sorbonne, 1995, pp. 133-150. (4)

– «Nutritus/oblatus: parenté et circulation d'enfants au Moyen Âge», en Mireille Corbier (dir.): *Adoption et fosterage*, París, De Boccard, 1999, pp. 263-290. (2)

– «Prohibitions canoniques et stratégies matrimoniales dans l'aristocratie médiévale de la France du Nord», en Pierre Bonte (dir.): *Épouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, París, EHESS, 1994, pp. 293-321. (3)

GUILLEMAIN, Bernard: «Les origines des évêques en France aux XIe et XIIe siècles», *Le istituzioni ecciesiastiche della* Societas Christiana *dei secoli XI-XII: papato, cardinalato ed episcopato (Atti della 5a Settimana di... Mendola)*, Milán, Vita e Pensiero, 1974, pp. 374-402. (4)

HAUSCH, Wilheim (dir.): *Stadt und Stadtherr im 14. Jahrhundert. Entwicklungen und Funktionen*, Linz, Österreichischer Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung, 1972. (6)

HEINZELMANN, Martin: *Bischofsherrschaft in Gallien. Zur Kontinuität römischer Führungsschichten vom 4. bis zum 7. Jahrhundert*, Munich/Zurich, Altemis, 1976. (1)

– *Gregor von Tours «Zehn Bücher Geschichte». Historiographie und Gesellschaftskonzept im 6. Jahrhundert*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994. (1)

– «La noblesse au haut Moyen Âge (VIIIe-XIe s.)», *Le Moyen Âge*, 83, 1977, pp. 131-144. (1)

HELVÉTIUS, Anne-Marie: *Abbayes, évêques et laïcs. Une politique du pouvoir en Hainaut au Moyen Âge (VIIe-XIe s.)*, Bruselas, Crédit communal, 1994. (2)

HERRNBRODT, Adolf: *Der Husterknupp. Eine niederrheinische Burganlage des frühen Mittelalters*, Colonia, Böhlau, 1958. (3)

HILTON, Rodney: *Les mouvements paysans du Moyen Âge*, París, Flammarion, 1979 [ed. española, *Siervos liberados. Los movimientos campesinos medievales y el levantamiento inglés de 1381*, Madrid, Siglo XXI, 1978]. (5)

HOHENDAHL, Peter Uwe y Paul Michael LÜTZELER (dirs.): *Legitimationskrisen des deutschen Adels 1200-1900*, Stuttgart, J. B. Metzier, 1979. (7)

HUBERT, Étienne: «L'incastellamento dans le Latium: remarques à propos de fouilles recentes», *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 55, 2000, pp. 583-599. (5)

– (dir.): *Rome aux XIIIe et XIVe siècles. Cinq études*, Roma, École Française de Rome, 1993. (6)

HYAMS, Paul R.: *King, Lords and Peasants in Medieval England. The Common Law of Villeinage in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, Oxford, Clarendon Press, 1980. (5)

Le istituzioni ecciesiastiche della Societas Christiana *dei secoli XI-XII: diocesi, pievi e parrocchie (Atti della 6a Settimana di... Mendola)*, Milán, Vita e Pensiero, 1977. (4)

JASKI, Bart: *Early Irish Kingship and Succession*, Dublín, Four Courts Press, 2000. (1)

JONES, Philip: «Economia e società nell'Italia medievale: la leggenda della borghesia», *Dal feudalismo al capitalismo*, Turín, Einaudi (Storia d'Italia, Annali, 1), 1978, pp. 185-372. (6)

JUSSEN, Bernhard: «Liturgy and Legitimation, or How the Gallo-Romans Ended the Roman Empire», en B. Jussen (dir.): *Ordering Medieval Society. Perspectives on Intellectual and Practical Modes of Shaping Social Relations*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 2001, pp. 147-199. (1)

KAEUPER, Richard W.: *Guerre, justice et ordre public. La France et l'Angleterre à la fin du Moyen Âge*, París, Aubier, 1994. (7)

KAISER, Reinhold: *Bischofsherrschaft zwischen Königtum und Fürstenmacht. Studien zur bischöflichen Stadtherrschaft im westfränkisch-französischen Reich im frühen und bohen Mittelalter*, Bonn, Röhrscheid, 1981. (1)

– *Das römische Erbe und das Merowingerreich*, Munich, Oldenbourg, 1993. (1)

KASTEN, Brigitte: «Erbrechtliche Verfügungen des 8. und 9. Jahrhunderts», *Zeitschrift für Rechtsgeschichte (Germanistische Abteilung)*, 107, 1990, pp. 304-317. (2)

KELLER, Hagen: *Adelsherrschaft und städtische Gesellschaft in Oberitalien, 9. bis 12. Jahrhundert*, Tubinga, Max Niemeyer, 1979 (ed. italiana, Turín, Utet, 1995). (6)

– «Archäologie und Geschichte der Alamannen in merowingischer Zeit. Überlegungen und Fragen zu einem neuen Buch», *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins*, 129, 1981, pp. 1-51. (1)

KLAPISCH-ZUBER, Christiane: «Honneur de noble, renommée de puissant: la définition des magnats italiens (1280-1400)», *Médiévales*, 24, 1993, pp. 81-100. (6, 7)

KLAPISCH-ZUBER, Christiane y Michel PASTOUREAU: «Un dossier florentin du XIVe siècle [:changements d'identité et changements d'armoiries chez les magnats florentins du XIVe s.]», *Annales E.S.C.*, 43, 1988, pp. 1.201-1.256. (6)

KRUSE, Holger, Werner PARAVICINI y Andreas RANFT: *Ritterorden und Adelsgesellschaften im spätmittelalterlichen Deutschland*, Fráncfort/Berna/Nueva York/París, Peter Lang, 1991. (7)

KUCHENBUCH, Ludolf: *Grundherrschaft im früheren Mittelalter*, Idstein, Schulz-Kirchner, 1991. (2)

– «Porcus donativus. Language Use and Gifting in Seigniorial Records between the Eighth and the Twelfth Centuries», en Gadi Algazi *et al.* (dirs.): *Negotiating the Gift. Pre-Modern Figurations of Exchange*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2003, pp. 193-246. (5)

– «*Potestas* und *utilitas*. Ein Versuch über Stand und Perspektiven der Forschung zur Grundherrschaft im 9.-13. Jahrhundert», *Historische Zeitschrift*, 265, 1997, pp. 117-146. (5)

KUCHENBUCH, Ludolf y Bernd MICHAEL: *Feudalismus - Materialien zur Theorie und Geschichte. Zur Struktur und Dynamik der «feudalen» Produktionsweise im vorindustriellen Europa*, Fráncfort/Berlín/Viena, Ullstein, 1977. (5)

LACHAUD, Frédérique *et al.* (dirs.): *Histoires d'Outre-manche. Tendances récentes de l'historiographie britannique*, París, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2001. (6, 7)

LALIENA CORBERA, Carlos: «Una revolución silenciosa. Transformaciones de la aristocracia navarro-aragonesa bajo Sancho el Mayor», *Aragón en la Edad Media*, X-XI, 1993, pp. 481-502. (3)

– *Sistema social, estructura agraria y organización del poder en el bajo Aragón en la Edad Media (siglos XII-XV)*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, 1987. (5)

LANE, Frederic C.: *Studies in Venetian Social and Economic History*, Londres, Variorum, 1987. (6)

LAUWERS, Michel: *L'Église, la terre et les morts. Lieux sacrés, espace funéraire et propriété ecclésiale dans l'Occident du Moyen Âge (IXe-XIIIe siècle)*, París, Aubier, 2004. (5)

– *La mémoire des ancêtres, le souci des morts. Morts, rites et société au Moyen Âge*, París, Beauchesne, 1996. (4)

– (dir.): *Guerriers et moines. Conversion et sainteté aristocratiques dans l'Occident médiéval (IXe-XIIe s.)*, Antibes, Éditions APDCA, 2002. (4)

LE GOFF, Jacques: «Le rituel symbolique de la vassalité». En *Pour un autre Moyen Âge. Temps, travail et culture en Occident*, París, Gallimard, 1977, pp. 349-420 [ed. española, *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval. 18 ensayos*, Madrid, Taurus, 1983]. (3)

LE JAN, Régine: *Famille et pouvoir dans le monde franc (VIIe-Xe s.). Essai d'anthropologie sociale*, París, Publications de la Sorbonne, 1995. (1, 2, 3)

– (dir.): *La royauté et les élites dans l'Europe carolingienne*, Villeneuve-d'Ascq, Centre d'histoire de l'Europe du Nord-Ouest, 1998. (2)

LUCAS, Robert H.: «Ennoblement in Late Medieval France», *Medieval Studies*, 39, 1977, pp. 239-260. (7)

MAGNANI SOARES, Eliana: *Monastères et aristocratie en Provence (milieu Xe-début XIIe siècle)*, Münster, Lit.-Verlag, 1999. (4)

MAGNOU-NORTIER, Élisabeth: *Foi et fidélité. Recherches sur l'évolution des liens personnels chez les Francs du VIIe au IXe siècle*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1976. (2)

– *La société laïque et l'Église dans la province ecclésiastique de Narbonne de la fin du VIIIe à la fin du XIe s.*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1974. (4)

MARTIN, Jochen: *Spätantike und Völkerwanderung*, Munich, Oldenbourg, 1987. (1)

MASCHKE, Erich y Jürgen SYDOW (dirs.): *Südwestdeutsche Städte im Zeitlater der Staufer*, Sigmaringen, Thorbecke, 1980. (6)

MATTOSO, José: *A nobreza medieval portuguesa. A familia e o poder*, Lisboa, Estampa, 1987, 2.ª ed. (3, 4, 7)

– *Ricos-homens, infanções e cavaleiros. A nobreza medieval portuguesa nos séculos XI e XII*, Lisboa, Guimarães, 1985, 2.ª ed. (3)

MAZEL, Florian: *La noblesse et l'Église en Provence (XIe-XIVe siècles)*, París, CTHS, 2002. (4)

MCFARLANE, K. Bruce: *England in the Fifteenth Century. Collected Essays*, Londres, Hambledon Press, 1981. (7)

MENANT, François: *Campagnes lombardes au Moyen Âge. L'économie et la société rurales dans la région de Bergame, de Crémone et de Brescia du Xe au XIIIe siècles*, Roma, École Française de Rome, 1993. (3, 5)

MENJOT, Denis: «La classe dominante des villes de l'Occident méditerranéen au seuil de la première modernité», en José Hinojosa Montalvo y Jesús Pradells Nadal (dirs.): *1490 en el umbral de la modernidad: el Mediterráneo europeo y las ciudades en el tránsito de los siglos XV-XVI*, Valencia, Consell Valencià de Cultura, 1994, pp. 181-203. (6)

MERTES, Kate: *The English Noble Household, 1250-1600. Good Governance and Politic Rule*, Oxford, Blackwell, 1988. (5)

«Militia Christi» e Crociata nel secoli XI-XIII (Atti della 11ª Settimana di... Mendola), Milán, Vita e Pensiero, 1992. (4)

MINDERMANN, Arend: *Adel in der Stadt des Spätmittelalters. Göttingen und Stade 1300 bis 1600*, Bielefeld, Verlag für Regionalgeschichte, 1996. (6)

MIRAMONT, Charles de: «Embrasser l'état monastique á l'âge adulte (1050-1200). Étude de la conversión tardive», *Annales HSS*, 1999, pp. 825-849. (4)

MITTERAUER, Michael: *Ahnen und Heilige. Namengebung in der europäischen Geschichte*, Munich, Beck, 1993. (4)

MOLÉNAT, Jean-Pierre: *Campagnes et monts de Tolède du XIIᵉ au XVᵉ siècle*, Madrid, Casa de Velázquez, 1997. (6)

MONNET, Pierre: «Doit-on encore parler de patricial (dans les villes allemandes de la fin du Moyen Âge)?», *Bulletin de la Mission Historique Française en Allemagne*, 32, junio de 1996, pp. 54-66. (6)

MONSALVO ANTÓN, José María: «Crisis del feudalismo y centralización monárquica castellana (observaciones acerca del origen del "estado moderno" y su causalidad)», en Juan Trías Vejarano (dir.): *Transiciones en la antigüedad y feudalismo*, Madrid, FIM, 1998, pp. 139-167. (7)

MORIMOTO, Yoshiki: «Autour du grand domaine carolingien: aperçu critique des recherches récentes», en Yoshiki Morimoto y Adriaan Verhuist (dirs.): *Économie rurale et économie urbaine au Moyen Âge*, Gante/Fukuoka, Centre belge d'histoire rurale/Kyushu University Press, 1994,

MORNET, Élisabeth (dir.): *Campagnes médiévales: l'homme et son espace. Études offertes à Robert Fossier*, París, Publications de la Sorbonne, 1995. (5)

MORSEL, Joseph: «Dieu, l'homme, la femme et le pouvoir. Les fondements de l'ordre social d'aprés le jeu d'Adam», en Monique Goullet *et al.* (dirs.): *Retour aux sources. Textes, études et documents d'histoire médiévale offerts à Michel Parisse*, París, Picard, 2004, pp. 537-549. (4, 5)

– *La noblesse contre le prince. L'espace social des Thüngen à la fin du Moyen Âge (Franconie, ca. 1250-1525)*, Stuttgart, Thorbecke, 2000. (4, 5, 6, 7)

– «La noblesse dans la mort. Sociogenèse funéraire du groupe nobiliaire en Franconie (XIVᵉ-XVIᵉ s.)», en Olivier Dumoulin y Francoise Thélamon (dirs.): *Autour des morts. Mémoire et identité*, Ruán, Publications de l'Université de Rouen, 2001, pp. 387-408. (6)

– «La noblesse et les villes à la fin du Moyen Âge. Nouvelles perspectives de recherche», *Bulletin de la Mission Historique Française en Allemagne*, 32, junio de 1996, pp. 33-53. (6)

MOUILLEBOUCHE, Hervé: *Les maisons fortes en Bourgogne du Nord du XIII[e] au XVI[e] s.*, Dijon, Éditions Universitaires de Dijon, 2002. (5)

MOURIER, Jacques: «*Nobilitas, quid est*? Un procès à Tain-L'Hermitage en 1408», *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 142, 1984, pp. 255-269. (7)

MUNDY, John: *Society and government at Toulouse in the age of the cathars*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1997. (4)

MURRAY, Alexander: *Reason and Society in the Middle Ages*, Oxford, Oxford University Press, 1978. (4)

MUSSET, Lucien: *Les Invasions: les vagues germaniques*, París, PUF (coll. Nouvelle Clio, 12), 1969 [ed. española, *Las invasiones. Las oleadas germánicas*, Barcelona, Labor, 1982]. (1)

NESTE, Evelyne van den: *Tournois, joutes et pas d'armes dans les villes de Flandre à la fin du Moyen Âge (1300-1486)*, París, École des Chartes, 1996. (6)

NORDBERG, Michael: *Les ducs et la royauté. Études sur la rivalité des ducs d'Orléans et de Bourgogne (1392-1407)*, Estocolmo, Svenska Bokförlaget, 1964. (7)

OEXLE, Otto Gerhard: «Die funktionale Dreiteilung der "Gesellschaft" bei Adalbero von Laon», *Frühmittelalterliche Studien*, 12, 1978, pp. 1-54. (4)

OLBERG, Gabriele von: *Die Bezeichnungen für soziale Stände, Schichten und Gruppen in den* Leges Barbarorum, Berlín/Nueva York, Walter de Gruyter, 1991 (1, 2).

PARAVICINI, Werner: *Die Preussenreisen des europäischen Adels*,1-2, Sigmaringen, Thorbecke, 1898-1995. (6, 7)

– *Die ritterlich-höfische Kultur des Mittelalters*, Munich, Oldenbourg, 1994. (6, 7)

PARAVICINI BAGLIANI, Agostino y Baudouin VAN DEN ABEELE (dirs.): *La chasse au Moyen Âge. Société, traités, symboles*, Florencia, SISMEL/Edizioni del Galluzzo, 2000. (5)

PARISSE, Michel: *Noblesse et chevalerie en Lorraine médiévale. Les familles nobles du XI[e] au XIII[e] siècle*, Nancy, Publications de l'Université de Nancy II, 1982. (3)

PASTOR, Reyna: *Resistencias y luchas campesinas en el período de desarrollo y consolidación de la formación feudal. Castilla-León, siglos X-XIII*, Madrid, Siglo XXI, 1980. (5)

– (dir.): Dossier «Familias y linajes. Subpoblaciones monacales y sus redes. Siglos X al XVIII», *Hispania*, 185, 1993, pp. 787-1.188. (4, 6)

PEÑA BOCOS, Esther: *La atribución social del espacio en la Castilla altomedieval. Una nueva aproximación al feudalismo peninsular*, Santander, Universidad de Cantabria, 1995. (3)

PÉREZ DE TUDELA, María Isabel: *Infanzones y caballeros. Su proyección en la esfera nobiliaria castellano-leonesa (siglos IX-XIII)*, Madrid, Universidad Complutense, 1979. (3)

PESEZ, Jean-Marie (dir.): *Brucato. Histoire et archéologie d'un habitat médiéval en Sicile*, Roma, École Française de Rome, 1984. (5)

El poder real en la corona de Aragón (siglos XIV-XVI). Actas del XV Congreso de historia de la corona de Aragón, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 1997. (7)
POHL, Walter y Helmut REIMITZ (dirs.): *Strategies of Distinction. The Construcción of Ethnic Communities, 300-800*, Leiden, Brill, 1998. (1)
POLY, Jean-Pierre: «*Agricola et ejusmodi similes*. La noblesse romaine et la fin des temps mérovingiens». En Michel Sol (dir.): *Haut Moyen Âge: culture, éducation et société. Études offertes à Pierre Riché*, París, Publidix, 1990, pp. 197-228. (1)
POLY, Jean-Pierre y Éric BOURNAZEL: *La mutation féodale, Xe-XIIe siècle*, París, PUF, 1991. (3)
PROVERO, Luigi: *L'Italia dei poteri locali. Secoli X-XII*, Roma, Carocci, 1998. (3)
QUINTANILLA, María Concepción: «Les confédérations de nobles et les *bandos* dans le royaume de Castille au bas Moyen Âge. L'exemple de Cordoue», *Journal of Medieval History*, 16. 1990, pp. 165-179. (6, 7)
RADY, Martyn: *Nobility, land and service in medieval Hungary*, Basingstoke, Palgrave, 2000. (3, 7)
RAMÍREZ VAQUERO, Eloísa: *Solidaridades nobiliarias y conflictos políticos en Navarra (1387-1464)*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 1990. (7)
RANFT, Andreas: *Adelsgesellschaften. Gruppenbildung und Genossenschaft im spätmittelalterlichen Reich*, Sigmaringen, Thorbecke, 1994. (6, 7)
REINHARDT, Uta: *Untersuchungen zur Stellung der Geistlichkeit bel den Königswahlen im fränkischen und deutschen Reich (751-1250)*, Marburg, Elwert, 1975. (2, 4)
Les revenus de la terre: complant, champart, métayage en Europe occidentale (IXe-XVIIIe s.), Auch, Centre culturel de l'abbaye de Flaran, 1987 (Flaran 7). (5)
REYNOLDS, Susan: *Fiefs and Vassals. The Medieval Evidence Reinterpreted*, Oxford, Oxford University Press, 1994. (3)
– «The rulers of London in the twelfth century», *History*, 57, 1972, pp. 337-357. (6)
RICHTER, Michael: *Irland im Mittelalter*, Munich, Beck, 1996, 2.ª ed. (1)
RIPPE, Gérard: *Padoue et son contado (Xe-XIIIe siècle). Société et pouvoir*, Roma, École Française de Rome, 2003. (6)
RODRÍGUEZ VELASCO, Jesús D.: *El debate sobre la caballería en el siglo XV. La tratadística caballeresca castellana en su marco europeo*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1996. (7)
ROSA, Maria de Lurdes: *O morgadio em Portugal, séculos XIV e XV. Modelos e praticas de comportamento linhagístico*, Lisboa, Estampa, 1995. (7)
ROSCH, Gerhard: *Der venezianische Adel bis zur Schließung des Croßen Rats. Zur Genese einer Führungsschicht*, Sigmaringen, Thorbecke, 1989. (6)
RÖSENER, Werner (dir.): *Jagd und höfische Kultur im Mittelalter*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1997. (5)
– *Strukturen der Grundherrschaft im frühen Mittelalter*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1989. (2)

ROSENWEIN, Barbara H.: *To be the Neighbor of Saint Peter. The Social Meaning of Cluny's Property, 909-1049*, Ithaca/Londres, Cornell University Press, 1989. (4, 5)

– *Negotiating Space. Power, restraint, and privileges of immunity in early medieval Europe*, Manchester University Press, 1999. (2)

ROSENWEIN, Barbara H. *et al.*: «Monks and their Enemies: a Comparative Approach», *Speculum*, 66, 1991, pp. 764-796. (4)

ROSSLER, Hellmuth (dir.): *Deutsches Patriziat 1430-1740 (Büdinger Vorträge 1965*), Limburgo, Starke, 1968. (6)

RUCQUOI, Adeline: «Noblesse urbaine en Castille (XIIIe-XVe s.)». En *Les pays de la Méditerranée occidentale au Moyen Âge: études et recherches. Actes du 106e Congrès National des Sociétés Savantes (Perpignan, 1981)*, París, CTHS, 1983, pp. 35-47. (6)

– *Valladolid au Moyen Âge (1080-1480)*, París, Publisud, 1993 [ed. española, *Valladolid en la Edad Media*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1997, 2 vol.]. (6)

SABLONIER, Roger: *Adel im Wandel. Eine Untersuchung zur sozialen Situation des ostschweizerischen Adels um 1300*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1979. (6)

SALRACH, José María: *La formación del campesinado en el Occidente antiguo y medieval. Análisis de los cambios en las condiciones de trabajo desde la Roma clásica al feudalismo*, Madrid, Síntesis, 1997. (5)

SARASA SÁNCHEZ, Esteban y Elíseo SERRANO MARTÍN (dirs.): *Señorío y feudalismo en la Península Ibérica*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1993. (5)

SCAMMELL, Jean: «The Formation of the English Social Structure: Freedom, Knights, and Gentry, 1066-1300», *Speculum*, 68, 1993, pp. 591-618. (3)

SCHELER, Dieter: «Rendite und Repräsentation. Der Adel als Landstand und landesherrlicher Gläubiger in Jülich und Berg im Spätmittelalter», *Rheinische Vierteljahresblätter*, 58, 1994, pp. 121-132. (7)

SCHMID, Karl: «Zur Problematik von Sippe, Familie und Geschlecht, Haus und Dynastie beim: mittelalterlichen Adel. Vorfragen zum Thema "Adel und Herrschaft im Mittelalter"», *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins*, 105, 1957, pp. 1-62. (3)

SCHNEIDER, Jean: *La ville de Metz aux XIIIe et XIVe siècles*, Nancy, G. Thomas, 1950. (6)

SCHREINER, Klaus: *Sozial-und standesgeschichtliche Untersuchungen zu den Benediktinerkonventen im östlichen Schwarzwald*, Stuttgart, W. Kohihammer, 1964. (4)

S.H.M.E.S. (dir.): *Les élites urbaines au Moyen Âge. 27e Congrès de la S.H.M.E.S. (Rome. mai 1996)*, París/Roma, Publications de la Sorbonne/École Française de Rome, 1997. (6)

– *Les origines des libertés urbaines. 16e Congrés de la S.H.M.E.S. (Rouen, juin 1985*), Mont-Saint-Aignan, Publications de l'Université de Rouen, 1990. (6)

– *Les serviteurs de l'État au Moyen Âge. 29e Congrés de la S.H.M.E.S. (Pau, mai 1998)*, París, Publications de la Sorbonne, 1999. (7)
SPICCIANI, Amleto y Cinzio VIOLANTE (dir.): *La signoria rurale nel medioevo italiano*, Pisa, Edizioni ETS, 1997-1998, 2 vol. (5)
STEUER, Heiko: *Frühgeschichtliche Sozialstrukturen in Mitteleuropa. Eine Analyse der Auswertungs-methoden des archäologischen Quellenmaterials*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1982. (1)
STOOB, Heinz: «Le château fort et la ville à la fin du Moyen Âge allemand», en *Châteaux et peuplement en Europe occidentale du Xe au XVIIIe siècle*, Auch, Centre Culturel de l'Abbaye de Flaran, pp. 106-129. (6)
STROHEKER, Karl-Friedrich: *Der senatorische Adel im spätantiken Gallien*, Tubinga, Alma Mater, 1948. (0)
Structures féodales et féodalisme dans l'Occident méditerranéen (Xe-XIIIe siècles). Bilan et perspectives de recherches, París, CNRS, 1980 [ed. española, *Estructuras feudales y feudalismo en el mundo mediterráneo (siglos X-XIII)*, Barcelona, Crítica, 1984]. (3)
TABACCO, Giovanni: *Egemonie sociali e strutture del potere nel Medioevo italiano*, Turín, Einaudi, 1979. (5)
– «Nobili e cavalieri a Bologna e Firenze fra XII e XlII secolo», *Studi Medievali*, 17, 1976, pp. 41-79. (6, 7)
– «Vassalli, nobili e cavalierí nell'Italia precomunale», *Rivista Storica Italiana*, 99, 1987, pp. 247-268. (3)
TABUTEAU, Emily Z.: «Ownership and Tenure in Eleventh Century Normandy», *American Journal of Legal History*, 21, 1977, pp. 92-124. (5)
THOMSON, John A. F. (dir.): *Towns and townspeople in the fifteenth century*, Gloucester, Alan Sutton, 1988. (6)
THRUPP, Sylvia L.: *The Merchant Class of Medieval London*, Chicago, Michigan University Press, 1948 (2.ª ed. 1962). (6)
THUMSER, Matthias: *Rom und der römische Adel in der späten Stauferzeit*, Tubinga, Max Niemeyer, 1995. (6)
TILLY, Charles: «War Making and State Making as Organised Crime», en Peter B. Evans *et al.* (dirs.): *Bringing the State Back In*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, pp. 169-191. (7)
TOUBERT, Pierre: *Les structures du Latium médiéval. Le Latium méridional et la Sabine du IXe à la fin du XIIe siècle*, Roma, École Française de Rome, 1973. (3, 5)
Untersuchungen zur gesellschaftlichen Struktur der mittelalterlichen Städte in Europa. Reichenau Vörtrage, 1963-1964, Stuttgart, Thorbecke, 1966. (6)
VALOUS, Guy de: *Le patriciat lyonnais aux XIIIe et XIVe siècles*, París, Picard, 1973. (6)
VAN OSSEL, Paul: *Établissements ruraux de l'Antiquité tardive dans le nord de la Gaule*, París, CNRS, 1992.(1)

VANDERJAGT, Arie Johan: *«Qui sa vertu anoblist». The Concepts of «noblesse» and «chose publique» in Burgundian Political Thought*, Groningen, J. Miélot & co, 1981. (7)

WENSKUS, Reinhard: «Adel», *Reallexikon der germanischen Altertumskunde*, 1, Berlín/Nueva York, Walter de Gruyter, 1973, 2.ª ed., pp. 60-75. (1)

– *Stammesbildung und Verfassung. Das Werden der frühmittelalterlichen Gentes*, Colonia/Graz, Böhlau, 1961 (2.ª éd. 1977). (1)

WHITE, Stephen D.: *Custom, Kinship and Gifts to the Saints. The «laudatio parentum» in Western France, 1050-1250*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1988. (4)

– «Feuding and Peace-Making in the Touraine around the Year 1100», *Traditio*, 42, 1986, pp. 195-263. (3, 4)

WICKHAM, Chris: *Early Medieval Italy. Central Power and Local Society, 400-1000*, Basingstoke, Macmillan, 1981. (1, 2)

– *Communautés et clientèles en Toscane au XII^e^ siècle. Les origines de la commune rurale dans la plaine de Lucques*, Rennes, Association d'Histoire des Sociétés Rurales, 2001. (5)

– «The other transition: from the Ancient World to Feudalism», *Past & Present*, 103, 1984, pp. 3-36. (1)

WOJTECKI, Dieter: *Studien zur Personengeschichte des Deutschen Ordens im 13. Jahrhundert*, Wiesbaden, Steiner, 1971. (4)

WOLFRAM, Herwig: *Histoire des Goths*, París, Albin Michel, 1991. (1)

WOLLASCH, Joachim: «Parenté noble et monachisme réformateur. Observations sur les "conversions" à la vie monastique aux XIe et XIIe siècles», *Revue Historique*, 535, 1980, pp. 3-24. (4)

ZADORA-RIO, Élisabeth (dir.): Dossier «L'habitat rural au Moyen Âge», *Les nouvelles de l'archéologie*, 92, 2003, pp. 6-9. (5)

ZERNER, Monique (dir.): *Inventer l'hérésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition*, Niza, Collection du Centre d'Études Médiévales/CNRS, 1998. (4)

ZEUNE, Joachim: *Burgen, Symbole der Macht. Ein neues Bild der mittelalterlichen Burg*, Ratisbona, Pustet, 1996. (3)

ÍNDICE DE LUGARES